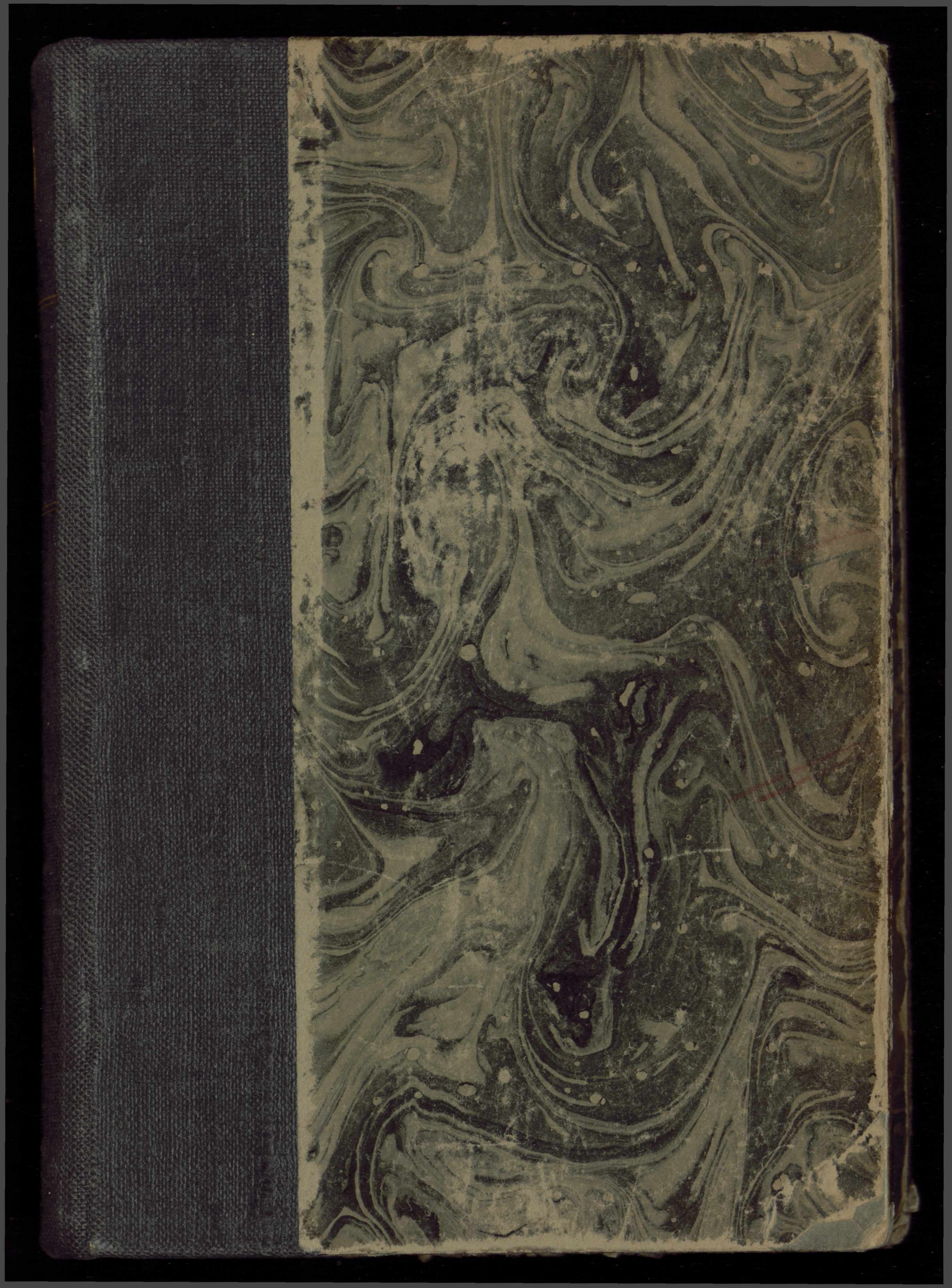
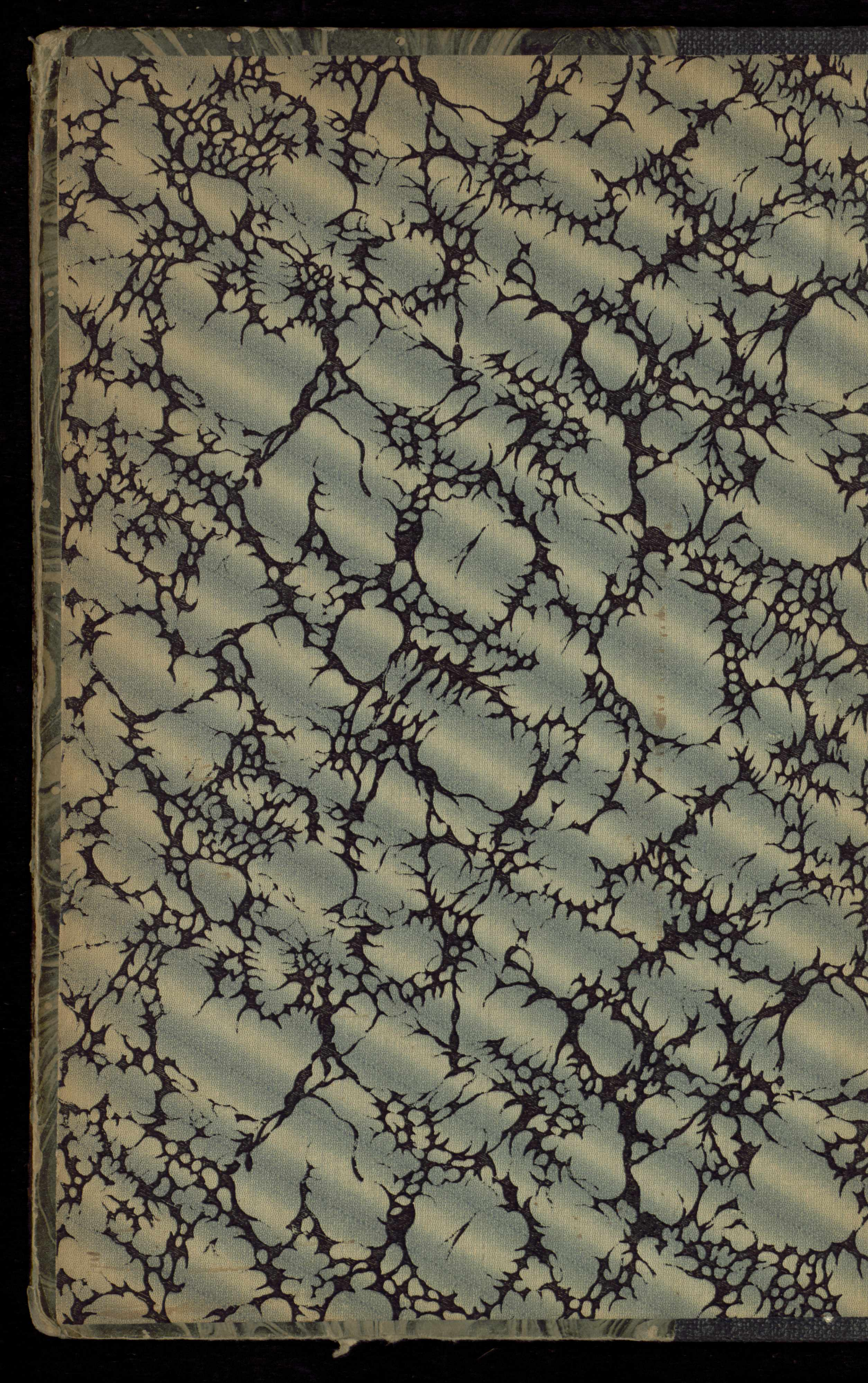
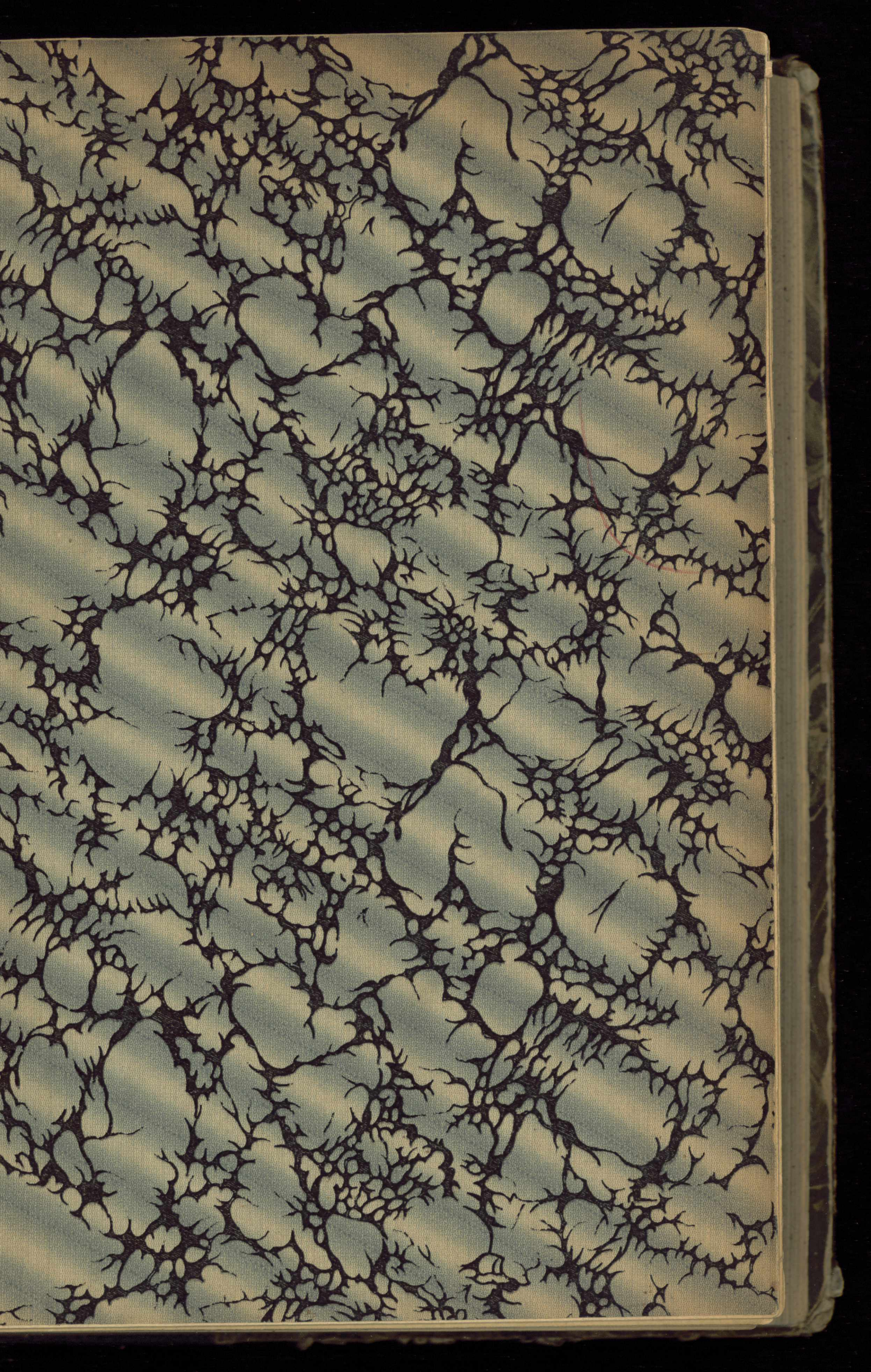


SEPHER
HA-
ZOHAR
I









Iconismus totius Cabalæ summam continens, inserendus est tom. II class. IV quæ est de cabala Hebræorum, et explicatur á fol. 289 usq. ad finem

אין סוף

HORIZON ÆTERNITATIS

Sephira Prima
Summa Corona

SYSTEMA SEPHIROTICVM
X. DIVINORVM NOMINVM

Tiré de l'*Œdipus Ægyptiacus* du
R. P. KIRCHER, s. j.

ספר הזהר

SEPHER HA-ZOHAR

(LE LIVRE DE LA SPLENDEUR)

Tout ce qui est glorieux sera recouvert d'un voile.

Isaïe, IV, 5.

Les choses qui sont de Dieu, nul homme ne les connait, si ce n'est l'Esprit de Dieu.

I. Cor., II, 14.

Croyez-vous comprendre ce que vous lisez? — Comment le comprendrais-je si quelqu'un ne me l'explique!

Actes, VIII, 30-31.





En témoignage

d'admiration, de vénération et d'amour,

à ma femme,

MARIE-SOPHIE LAFUMA-GIRAUD,

en reconnaissance

de son active collaboration à cette œuvre.

Mon cœur me l'avait dit : Toute âme est sœur d'une âme.

LAMARTINE

SEPHER
HA-
ZOHAR

(LE LIVRE DE LA SPLENDEUR)

DOCTRINE ÉSOTÉRIQUE DES ISRAÉLITES

Traduit pour la première fois sur le texte chaldaïque
et accompagné de notes

PAR

JEAN DE PAULY

ŒUVRE POSTHUME ENTIÈREMENT REVUE
CORRIGÉE ET COMPLÉTÉE

Publiée par les soins de

ÉMILE LAFUMA-GIRAUD

I

PARIS
ERNEST LEROUX
1906

Tout ce qui est imprimé en caractères romains est la traduction aussi littérale que possible du texte du ZOHAR. *Les passages en italiques sont les mots jugés nécessaires par le traducteur, pour suppléer à la trop grande concision de la langue originale et faciliter l'intelligence du texte.*

La traduction littérale a été revue et corrigée par un savant compétent sur l'édition princeps de Mantoue (1559); mais on n'a pas cru devoir rien changer aux notes, non plus qu'aux passages en italique, étant donné qu'il s'agit de la publication d'un ouvrage posthume.

ÉDITIONS CITÉES PAR DE PAULY

M — Mantoue.	A — Amsterdam.
C — Crémone.	F — Francfort.
S — Sulzbach.	P — Przemysl.
LL — Lublin.	L — Livourne.
B — Brody.	V — Vilna.

JUSTIFICATION DU TIRAGE

750 exemplaires numérotés, grand raisin in-8°, sur papier vélin de chiffon, L. B. N., de Voiron, *et filigrané au « Sceau de Dieu »* מ Δ ת א *« Vérité »*.

---

30 exemplaires réimposés sur grand papier du Japon de la manufacture de Schizuoka, chez Perrigot-Masure, à Paris.

---

70 exemplaires réimposés sur grand vélin filigrané, à la cuve, de B. F. K., de Rives.

---

2 exemplaires sur papier d'Oxford, non mis dans le commerce.

EXEMPLAIRE N° 264

Emile Lafuma

Israël, tu seras la lumière des peuples !

Nous offrons aux savants et aux curieux la première traduction complète de l'œuvre maîtresse de la Cabale juive. C'est un recueil d'homélies, de commentaires mystiques sur le Pentateuque et de traditions d'origines diverses et d'époques différentes. Il fut imprimé pour la première fois à Mantoue, en 1559, sous le nom de « Zohar ».

Le nom de « Zohar », donné à ce recueil, se rencontre tout d'abord sous la plume de Moïse Botarel. Rabbi Aaron Askenazi est le premier qui emploie le mot « Cabale », dans le sens de « doctrine ésotérique traditionnelle ». La Cabale prise dans ce sens est précisément l'objet de ce recueil.

Le Talmud désigne par « Cabale » la tradition en général, et il appelle « secrets et mystères » la doctrine à laquelle nous donnons spécialement le nom de « Cabale ».

On ne connaît aucun manuscrit antérieur à l'édition de Mantoue. C'est une des raisons pour lesquelles certains savants doutent de l'antiquité et de l'authenticité du « Zohar ».

Pic de la Mirandole avait fait traduire en latin le

même ouvrage. C'était un des trois manuscrits cabalistiques qu'il avait achetés à prix d'or, et desquels il disait avoir tiré la plupart de ses thèses : De omni re scibili[a].

*Gaffarel, qui donne le sommaire des trois manuscrits de Pic, ne désigne pas le premier (qui est exactement notre recueil) sous le nom de « Zohar ». Pourtant, dans la préface de son opuscule, il nomme les « livres célèbres Hazoar et Habair ». Il attribue la compilation de cette œuvre à Rabbi Levi de Recineto, vulgò Recanati. Le premier des manuscrits de Pic est bien le même ouvrage que le recueil imprimé à Mantoue, sauf quelques sections du Deutéronome que Pic a eues seul entre les mains, et non les éditeurs de Mantoue. Cela prouve tout au moins qu'il y a eu des manuscrits, et de beaucoup antérieurs à l'édition de Mantoue. On en conclut également que, du temps de Pic (XV*e *siècle), et même de Gaffarel (XVII*e *siècle), le nom de « Zohar » n'était pas donné par tous à cette œuvre. Cependant, à la même époque, le savant évêque d'Avranches, Huet, cite le « Zohar » dans sa* Démonstration évangélique *(VII*e *Prop.,* XV*; Migne,* Dém. Evang., *V, col. 521.)*

Beaucoup regardent le « Zohar » comme une œuvre relativement moderne due à Moïse de Léon (1309). Du moins celui-ci en aurait-il été le compilateur. Et par une fiction littéraire, il aurait mis son œuvre sous le nom de Rabbi Siméon ben Jochaï pour lui donner plus de poids.

Richard Simon, dans une lettre citée par Sommer (Specimen theologiæ soharicæ), *parle « d'un* faux *Zohar, « connu sous le nom de Zohar de Messer Léon, n'ayant « presque rien de commun avec le* véritable *Zohar im- « primé à Crémone ». C'est un rabbin qui donna ce ren-*

---

a) Plusieurs passages du Zohar ont été publiés en latin par Knorr de Rosenroth, dans sa *Kabbala denudata*. (Sulzbach.) Cette traduction n'est pas très exacte.

seignement à Richard Simon. (In epistola ad Dn. Hardi, quæ extat Tom. III, epist. select., p. 8.) Cette qualification de « faux *Zohar* » *et de* « véritable *Zohar* » *démontre que l'on connaissait un recueil de ce nom, regardé comme authentique.*

Pour quelques-uns, le « Zohar » serait l'œuvre de Rabbi Siméon ben Jochaï et de ses plus proches disciples. Cette opinion n'est plus soutenable depuis les travaux de Jean Morin, de l'Oratoire, et d'autres savants juifs ou chrétiens. L'auteur, ou plutôt les auteurs du « Zohar », resteront probablement toujours inconnus.

L'opinion la plus certaine nous paraît être que le « Zohar » est un recueil de morceaux très anciens, de l'aveu de tous, de vieux midraschim perdus en partie, mélangés à beaucoup de passages modernes. Il est fort possible et probable que bien des doctrines remontent à l'enseignement de Rabbi Siméon (IIe siècle) et de son école. D'après de Pauly, la rédaction des Idras serait même du IIe ou IIIe siècle avant J.-C. Mais cette opinion est repoussée par tous les savants modernes.

Le « Zohar » ne se comprendrait pas, si on lui refusait, de parti pris, et pour toutes ses parties, une réelle antiquité. Bien des critiques voient des infiltrations de l'école Alexandrine dans les doctrines du « Zohar ». La filiation est assez difficile à établir entre les Alexandrins et l'époque à laquelle la plupart des savants rapportent la rédaction du « Zohar ». Aussi les passages soupçonnés d'alexandrinisme pourraient fort bien avoir été rédigés aux temps mêmes où cette philosophie jetait tant d'éclat. Il n'est pas nécessaire de conclure à une rédaction plus moderne inspirée par les idées de cette école.

Il faut en outre remarquer que des doctrines qui existaient en Israël de toute antiquité, et dont il reste quelques traces dans le Talmud, tel que le dogme du péché originel, disparaissent dans certaines écoles et ne sont plus

enseignées dès l'apparition du christianisme, par réaction contre cette religion qui les avait prises à son compte. Or, le « Zohar » enseigne en particulier le dogme de la faute originelle ; il est donc en ceci, et en bien d'autres choses probablement[a], *l'écho d'enseignements et de traditions remontant à l'ancienne synagogue et antérieurs à l'époque de l'avènement du christianisme. Bien des idées juives, devenues chrétiennes, persistent dans le « Zohar », sans que, à notre avis, il soit besoin de faire intervenir l'alexandrinisme pour les expliquer.*

Les modernes, auteurs de spéculations cabalistiques ou d'homélies mystiques, ont également laissé leurs œuvres et leurs commentaires s'ajouter au recueil, et se prévaloir du nom de Rabbi Siméon, à qui le moyen âge attribuait exclusivement cet ouvrage. Il est néanmoins certain que même ces passages modernes renferment d'antiques traditions.

Quel a été le compilateur du « Zohar » ? — On l'ignore également. S'est-on décidé à publier ces curieuses discussions pour empêcher leur perte totale, comme le croit de Pauly ?...

Quoi qu'il en soit, « le Zohar est, après l'Ancien Testa- « ment, le monument le plus remarquable de la littérature « juive » (Haneberg). *Il est placé à côté des Livres Saints dans l'estime des Juifs, et peut-être au-dessus chez les Orientaux. « A part la Bible, il n'y a dans le christia-*

a) Par exemple pour le dogme de la Trinité. Le Zohar enseigne positivement que les trois premières « Séphiroth » n'en font qu'une. On peut donner à ces trois essences le nom de degrés ou d'hypostases, comme dans la théologie chrétienne : c'est la façon la plus claire de les désigner. Le dogme est-il enseigné exactement comme les théologiens chrétiens sont arrivés à le définir et à l'expliquer après dix-neuf siècles, et avec la même clarté, pour répondre à toutes les hérésies ? — Certainement non. Mais il nous semble qu'il est enseigné dans le Zohar d'une manière aussi claire qu'il pouvait l'être alors. Pourquoi serait-ce une infiltration alexandrine, et non pas l'écho d'un enseignement caché de l'ancienne synagogue ? L'exposition du dogme se perfectionne au fur et à mesure qu'il faut répondre aux erreurs : mais son essence est absolument la même et immuable ; elle n'évolue pas. Et la Tri-Unité est, dans le Zohar, comme dans la doctrine chrétienne.

ne le savez-vous pas ?

« nisme aucun écrit qui lui soit comparable pour la pro-
« fondeur et l'élévation des vues » (Molitor).

Nous avons confiance que cette publication fera connaître la Cabale juive jusqu'ici à peu près inconnue dans ses sources. Elle a été diversement et injustement jugée, par des hommes faisant certainement autorité, mais qui, incapables de lire les originaux, ne connaissaient cette doctrine que de seconde ou de troisième main.

Pour nous, le « Zohar » ne saurait être mieux comparé qu'à un fleuve immense et majestueux, dont les eaux claires et limpides à la source (tradition primitive de la Révélation conservée dans toute sa pureté par des hommes justes), *sont rendues boueuses et impures par les affluents qu'il reçoit dans son cours* (fausses doctrines sur l'essence de Dieu, traditions primitives obscurcies par le péché et les passions humaines); *mais qui, malgré cela, roule, dans ses flots tumultueux et troublés, des pépites d'or pur et des pierres précieuses que le lecteur instruit et sage peut recueillir, — mais lui seul, — car il ne faut pas oublier ce mot de Pascal : « Travaillez à vous convaincre, non pas par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. »*

La Lumière n'est donnée qu'à ce prix. Elle est soumise à nos volontés. Et c'est la Lumière du monde.

Qu'il nous soit permis, en terminant, de rendre hommage à la mémoire de l'humble et grand savant qu'était Jean de Pauly. Le travail qu'il avait entrepris et mené à bien pouvait épuiser un homme, au dire de savants qui ont examiné son œuvre. Il venait de le finir, quand il est mort, à 40 ans, après une vie d'agitations, de déceptions et de souffrances, et avec l'espoir, nous disait-il, « que la Schekhina lui tiendrait compte de son immense effort, en le conduisant à l'Ancien des Jours » !

Notre reconnaissance et celle de nos lecteurs est aussi acquise aux savants qui ont revu cette œuvre, ainsi qu'à toutes les personnes amies, de tous les mondes et de tous les cultes, dont le concours moral ou effectif nous a permis de publier un ouvrage aussi considérable.

Livré à nos seules forces, nous demandons au lecteur son indulgence pour les imperfections de forme qui se sont certainement glissées dans notre publication.

C'est ainsi que quelques tournures peu françaises de de Pauly ont pu nous échapper.

Nous prions aussi les savants de ne pas nous tenir rigueur des variations qu'ils trouveraient dans la transcription latine des caractères hébraïques ou dans l'orthographe de certains mots.

Ainsi le צ *peut se transcrire* ç, z *ou* tz. *On rencontrera ces différentes transcriptions pour d'autres caractères encore, nous le savons. Mais nous n'avons pu mieux faire. Nous nous sommes seulement efforcés de toujours transcrire le même mot de la même manière.*

Au surplus, nous prions le lecteur de consulter les corrections portées à la fin de chaque volume.

ÉMILE LAFUMA-GIRAUD.

Paviot, 19 septembre 1905.

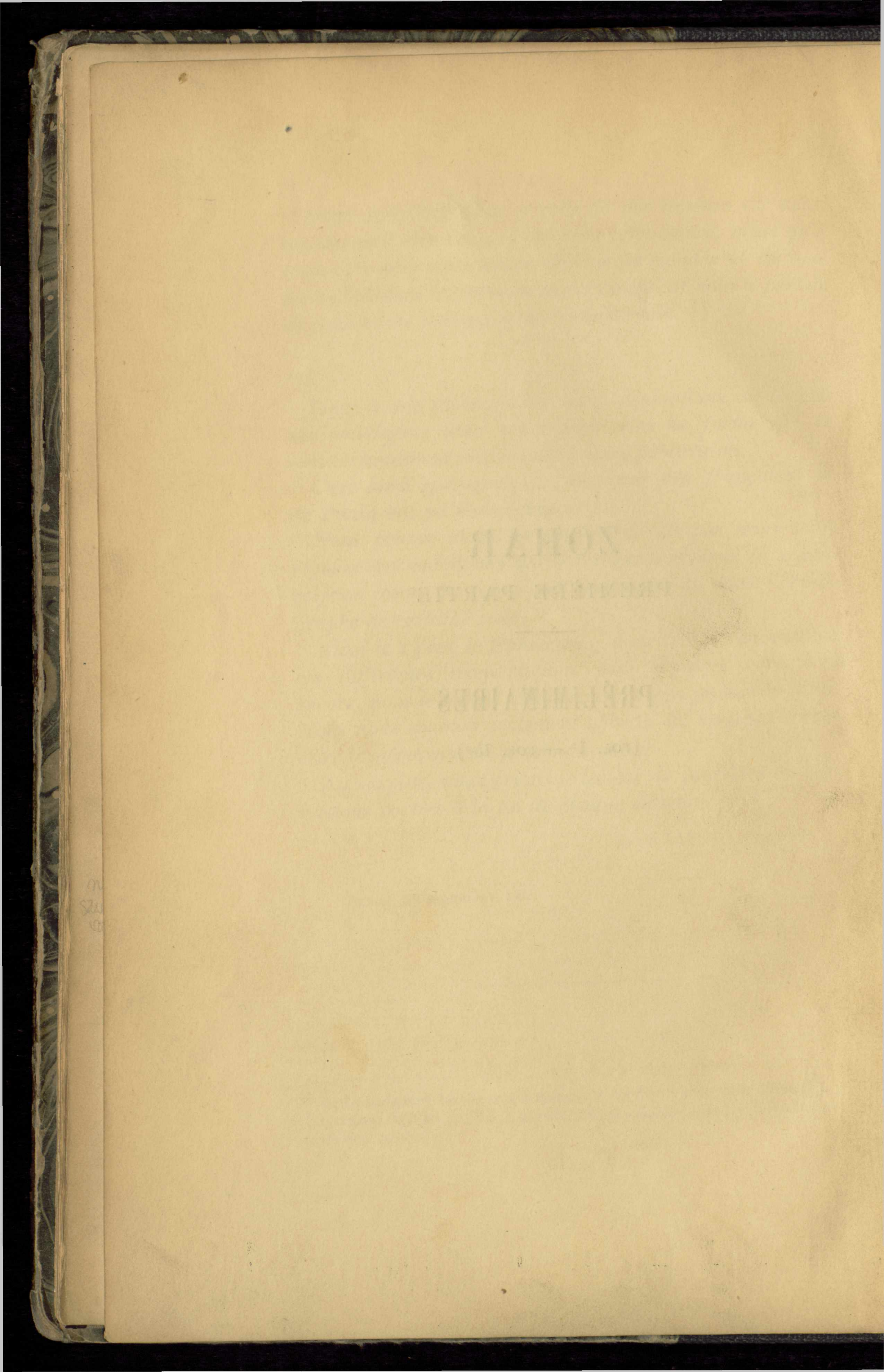
Cette première feuille a été imprimée les 29-30 septembre 1905, fête de l'Archange Michel (1er Tisri. Rosch-Haschanah. 5666), par Émile BERTRAND, à Chalon-sur-Saône.

ZOHAR

PREMIÈRE PARTIE

PRÉLIMINAIRES

(FOL. 1ª — FOL. 15ª)



PRÉLIMINAIRES

ZOHAR, I. — 1[a]

Rabbi Hizqiya[1] ouvrit *une de ses conférences par l'exorde suivant :* Il est écrit[a] : « Telle que la rose entre les épines, *telle est ma bien-aimée entre les filles.* » Que désigne le *mot* rose ? Il désigne la « communauté d'Israël »[2]. De même que la rose est rouge et blanche, de même la communauté d'Israël subit *tantôt* la rigueur et *tantôt* la clémence; et de même que la rose est pourvue de treize pétales, de même la communauté d'Israël est environnée de treize voies[b] de miséricorde. Ainsi, *au commencement de la Genèse*[c], entre la première mention *du nom divin* « Élohim » (אלהים) et la seconde, il y a treize mots qui, *comme les treize voies de miséricorde,* entourent la communauté d'Israël et la gardent. Puis, il est fait une autre mention *du nom divin* « Élohim ». Pourquoi cette autre mention? Pour indiquer *le mystère que symbolisent* les cinq pétales forts qui entourent la rose. Ce *nombre de* cinq désigne les cinq *voies du* salut et correspond[3] aux cinq portes *de la grâce.* C'est à ce mystère que font allusion les paroles de l'Écriture[d] : « Je prendrai le « calice

---

1. Le Zoharé Hammah, d'après un ms. de Palestine, lit « Rabbi Éléazar ». — 2. Selon tous les commentateurs בגין דאית שושנה ואית שושנה est une glose ou note marginale expliquant l'expression בין החוחים. Aussi dans toutes les éditions, excepté M., ces mots sont-ils placés entre parenthèses. — 3. M. et S. ont ואקרון au lieu de ואינון.

---

a) Cant., II, 2. Cf. Zohar, II, 189[b]. — *b*) Cf. Zohar, III, 233[b]. — *c*) Gen., I, 1 et 2. Cf. Zohar, III, 131[b] et 147[a]. — *d*) Ps., CXV, 13.

du salut » *et j'invoquerai le nom du Seigneur.* » Le « calice du salut » désigne[a] la « coupe des bénédictions » qui doit reposer sur cinq doigts seulement[b], semblable à la rose qui est assise sur cinq pétales forts correspondant aux cinq doigts. *Ainsi* la rose symbolise la « coupe des bénédictions ». *C'est pourquoi*, entre le second « Élohim » et le troisième, il y a cinq mots. Après *le troisième « Élohim »*, *est écrit*[c] *le mot* « lumière ». *Cette lumière* a été créée *et ensuite* cachée et renfermée dans l' « alliance » (ברית), *symbole du principe fécondateur* qui pénètre dans la rose et la féconde. Et c'est cela qui est appelé *dans l'Écriture*[d] « arbre fruitier qui renferme sa semence »; et cette semence fécondante se trouve dans l' « alliance » même. Et de même que le symbole de l' « alliance » est formé de quarante-deux *grains* de matière fécondante, de même les parties constituantes du nom gravé et ineffable sont les quarante-deux lettres avec lesquelles s'opéra l'œuvre de la création[e].

Il est écrit[f] *:* « Au commencement. » Rabbi Siméon ouvrit *une de ses conférences par l'exorde suivant :* « Les « fleurs »[g] paraissent sur la terre, *l'époque de tailler est venue et la voix de la tourterelle s'est fait entendre dans notre pays.* » « Les fleurs », c'est l'œuvre de la création. « Paraissent sur la terre », quand? Au troisième jour de la création, comme il est dit[h] : *au troisième jour* « la terre produisit »; donc *les fleurs* parurent *ce jour-là* sur la terre. « L'époque de tailler est venue » désigne le quatrième jour *de la création*, dans lequel eut lieu la chute des démons. C'est en raison de cet événement que le mot « M'oroth »[i] (= Lumières) est écrit sans vav מארת et peut se traduire par « malédiction ». « Et la voix de la tourterelle » désigne le cinquième jour *de la création;* car à propos de *ce jour* il est écrit[j] : « Faisons l'homme », l'homme qui, plus tard, *lors de la proclamation de la loi,* dira : « Nous ferons » avant de dire : « Nous entendrons »[k], *c'est-à-dire*

a) Cf. Talmud, tr. Pesaḥim, 119[b], et Zohar, II, 169[a]. — *b*) Talmud, tr. Berakhoth, 51[a]. — *c*) Gen., I, 3. — *d*) *Ibid.*, 29. — *e*) Cf. Zohar, II, 187[a]. — *f*) Gen., I, 1. — *g*) Cant., II, 12; cf. Zohar, I, 97[a] et III, 4[b]. — *h*) Gen., I, 12. — *i*) Cf. Taanith, ch. IV, 68[b]; Zohar, I, 19[b] et 33[b]. — *j*) Gen., I, 26. — *k*) Ex., XIX, 8, XX, 19 et XXIV, 7; cf. Talmud, tr. Sabbath, 68[a].

qui prendra l'engagement d'observer la loi avant même d'avoir entendu sa proclamation [1[b]]. En effet, dans les deux textes se trouve l'expression identique : « Nous ferons. » « Dans notre pays » désigne le jour du Sabbat, symbole du « pays de la vie », qui est le monde futur, monde des âmes, monde des consolations. « Les fleurs », ce sont les *âmes des* Patriarches, qui préexistaient dans la pensée de Dieu *avant la création*[a] et entrèrent et furent cachées dans l'autre monde, d'où elles émigrent et vont habiter *le corps* d'un prophète véritable. *Ainsi,* lorsque Joseph naquit, elles vinrent se cacher en lui; et quand il monta « en terre sainte », il les y fixa. Et c'est là la signification des mots : « *Les fleurs* paraissent dans le pays » : les *âmes des* patriarches apparaissent *en ce monde.* Et quand apparaissent-elles? *L'Écriture répond :* Au moment où l'arc-en-ciel apparaît en ce monde. Car c'est le moment appelé « l'époque de tailler », c'est-à-dire, le temps d'exterminer les coupables[b] de ce monde. Mais pourquoi *les coupables* sont-ils sauvés? Parce que « les fleurs paraissent sur la terre ». Si elles ne paraissaient point, les coupables ne pourraient pas subsister, et le monde ne subsisterait pas[c]. Et qui soutient le monde et détermine l'apparition des patriarches? *C'est* la voix des petits enfants[1] qui étudient la Tora; et c'est grâce aux petits enfants que le monde est sauvé[d], comme il est écrit[e] : « Nous te ferons des tourterelles d'or », c'est-à-dire les tout jeunes enfants, ainsi qu'il est dit *ailleurs*[f] *:* « Tu feras deux chérubins d'or. »

Il est écrit[g] *:* « Au commencement. » Rabbi Éléazar ouvrit *une de ses conférences par l'exorde suivant :* « Levez[h] les yeux en haut et considérez qui a créé cela. » « Levez les yeux en haut », vers quel endroit? Vers l'endroit où tous les regards sont tournés. Et quel est cet endroit[2]? C'est l' « ouverture des yeux »[i] (פתח עינים).

1. Certains verront ici, sous cette dénomination de « petits enfants », les Initiés à la doctrine ésotérique. — 2. C. בגין דאיהו au lieu de ומאן איהו. La leçon de M., S., A. et autres éditions est incontestablement la plus correcte.

a) Cf. Talmud, tr. Sabbath, 88[b]; tr. Ḥaguiga, 13[b] et 14[a]; tr. Zebaḥim, 116[a]. — *b)* Cf. Zohar, III, 215[a]. — *c)* V. Etz ha-Hayim ch. XIX. — *d)* Cf. S[t] Math., XVIII, 10 et XIX, 14. — *e)* Cant., I, 11. — *f)* Ex., XXV, 18. — *g)* Gen., I, 1. — *h)* Isaïe, XL, 26. — *i)* Cf. Talmud, tr. Sotah, f. 10; V. Pardès, sect. Aḥaré Moth, fol. 71[b].

Là vous apprendrez que le mystérieux Ancien, éternel objet des recherches, a créé cela. Et qui est-il ? — « Mi » (= Qui). C'est celui qui est appelé l' « Extrémité du ciel »[a], en haut, car tout est en son pouvoir. Et[1] c'est parce qu'il est l'éternel objet des recherches, parce qu'il est dans une voie mystérieuse et parce qu'il ne se dévoile point qu'il est appelé « Mi » (= Qui)[b]; et au delà il ne faut point approfondir[c]. Cette Extrémité *supérieure* du ciel est appelée « Mi » (= Qui). Mais il y a une autre extrémité en bas, appelée « Mâ » (= Quoi). Quelle différence y a-t-il entre l'une et l'autre? La première, mystérieuse, appelée « Mi » est l'éternel objet des recherches; et, après que l'homme a fait des recherches, après qu'il s'est efforcé de méditer et de remonter d'échelon en échelon jusqu'au dernier, il finit par arriver à « Mâ » (= Quoi). Qu'est-ce que tu as appris? qu'est-ce que tu as compris? qu'est-ce que tu as cherché? Car tout est aussi mystérieux qu'auparavant. C'est à ce mystère que font allusion les paroles de l'Écriture[d] : « Mâ (= Quoi), je te prendrai à témoin, Mâ (= Quoi), je te ressemblerai. » Lorsque le Temple *de Jérusalem* fut détruit, une voix céleste se fit entendre *et dit :* « Mâ (= Quoi) te donnera un témoignage », car chaque jour[2], dès les premiers jours *de la création*, j'ai témoigné, ainsi qu'il est écrit[e] : « Je prends aujourd'hui à témoin le ciel et la terre. » « Mâ te ressemblera », *c'est-à-dire* te conférera des couronnes sacrées, tout à fait semblables aux siennes, et te rendra maître du monde, ainsi qu'il est écrit[f] : « Est-ce là la ville d'une beauté si parfaite, etc. », et ailleurs[g] : « Jérusalem qui est bâtie comme une ville dont toutes les parties sont dans une parfaite harmonie entre elles. » « Mâ

---

1. C'est par simple inadvertance que F. a omis les mots ועל דקימא לשאלה ואיהו בארח סתים ולא אתגליא אקרי מי דהא לעילא לית תמן שאלה. — 2. S. B. LL et V. donnent entre parenthèses cette variante : מה אעידך (ou בההוא) ומה אדמה לן בהאי. Le Derekh Emeth cite, d'après le ms. de Palestine, les variantes suivantes : מה אעידך בההוא יומא ומה אדמה לך בכל יומא ויומא.

---

a) Deut., IV, 32. — *b*) Cf. Zohar, I, 30[a]; II, 93[a], 126[b] et 226[a]; III, 193[b]. — *c*) Cf. Ḥaguiga, com. du ch. II. — *d*) Cf. Zohar, I, 9[a], 16[b], 167[a]; II, 138[a], 140[a], 157[a], 211[a]; III, 148[b]. — *e*) Lam., II, 13. — *f*) Deut., XXX, 19. — *g*) Lam., 15.

(= Quoi) deviendra ton égal »[a], *c'est-à-dire* il[1] prendra en haut la même attitude que tu observeras en bas ; de même que le peuple sacré n'entre plus aujourd'hui dans les murs saints, de même je te promets de ne pas entrer *dans ma résidence* en haut avant que toutes les troupes soient entrées *dans tes murs* en bas. Que cela te serve de consolation, puisque sous cette forme de « Quoi » (Mâ) je serai ton égal en toutes choses. Et s'il en est ainsi[2], « le débordement de tes maux est semblable à une mer »[b]. Mais si tu penses que ton mal est sans guérison et sans fin, *détrompe-toi*, « Mi te guérira »[c][2]. Car (Mi), celui qui est l'échelon supérieur du mystère et dont tout dépend, te guérira et te rétablira ; Mi, extrémité du ciel d'en haut, et Mâ, extrémité du ciel d'en bas[3]. Et c'est là l'héritage de Jacob qui forme le trait d'union entre l'extrémité supérieure Mi et l'extrémité inférieure Mâ, car il se tient au milieu d'elles. Telle est la signification du verset : « Mi (= Qui) a créé cela »[d].

S'adressant à son fils, Rabbi Siméon dit : Éléazar, mon fils, continue à expliquer le verset, afin que soit dévoilé le mystère suprême que les enfants de ce monde ne connaissent pas encore. Rabbi Éléazar garda le silence[4]. *Prenant alors la parole*, Rabbi Siméon dit : Éléazar, que signifie le mot « Éléh » (= Cela)[e]? Il ne peut pas désigner les étoiles et *autres* astres, puisqu'on les voit toujours et puisque les corps célestes sont créés par « Mâ », ainsi qu'il est écrit[f] : « Par le Verbe de Dieu, les cieux ont été créés. » Il ne peut pas non plus désigner des objets secrets, attendu

1. Pour ce qui concerne l'expression כביכול, employée également dans le Talmud et ayant la signification de « s'il est permis de parler ainsi », voir Aroukh, s. v. כביכול. — 2. S. et A. ont מי קצה השמים לעילא מה, etc., ce qui fait supposer que le Zohar lit (Deut., IV, 32) מיקצה au lieu de מקצה. Cela est absolument inadmissible. — 3. « Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter. » Sap., VIII, 1. — 4. Ainsi qu'il résulte du contexte, la phrase בכה רבן שמעון וקאים רגעא חדא doit être placée au folio 2[a], avant les mots אמר מי אלעזר שתיקה, etc. Elie de Vilna, dans ses notes sur le Zohar, a déjà constaté qu'il y a interversion ; mais il s'est trompé en déplaçant la phrase ופרח אליהו jusqu'à למשמא דא.

a) Ps., CXXII, 3. — b) Lam., *l. c.* — c) Lam., *l. c.* — d) Isaïe, XL, 26. — e) *Ibid.* — f) Ps., XXXIII, 6.

que le mot « Éléh » ne peut se rapporter qu'à des choses visibles. Ce mystère ne m'avait pas encore été révélé avant le jour où, comme je me trouvais au bord de la mer, *le prophète* Élie m'apparut. Il me dit : Rabbi, sais-tu ce que signifient les mots : « Qui (Mi) a créé cela (Éléh) ? » Je lui répondis : Le mot « Éléh » désigne les cieux et les corps célestes ; l'Écriture recommande à l'homme de contempler les œuvres du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[a] : « Quand je considère tes cieux, œuvre de tes doigts, etc. » [2ᵃ], et *un peu plus loin*[b] *:* « Dieu, notre maître, que ton nom est admirable sur toute la terre. » Élie me répliqua : Rabbi, ce mot *renfermant un* secret a été *prononcé* devant le Saint, béni soit-il, et *la signification* en fut dévoilée dans l'École céleste ; la voici : Lorsque le Mystère de tous les Mystères voulut se manifester, il créa d'abord un point[c], qui devint la Pensée *divine;* ensuite il y dessina toutes espèces d'images, y grava toutes sortes de figures et y grava *enfin* la lampe sacrée et mystérieuse, image représentant le mystère le plus sacré[1], œuvre profonde sortie de la Pensée *divine*. Mais cela n'était que le commencement de l'édifice, existant sans toutefois exister encore, caché dans le Nom, et ne s'appelant *à ce moment* que « Mi ». Alors, voulant se manifester et être appelé par son nom, Dieu s'est revêtu d'un vêtement précieux et resplendissant et créa « Éléh » (Cela), qui s'ajouta à son nom. « Éléh », ajouté à « Mi » renversé, a formé « Elohim ». Ainsi le mot « Élohim » n'existait pas avant que fut créé « Éléh ». C'est à ce mystère que les coupables qui adorèrent le veau d'or firent allusion lorsqu'ils s'écrièrent[d] : « Éléh » est ton Dieu, ô Israël.

Et de même que *dans la création*[2] « Mi » reste toujours attaché à « Éléh », *de même en Dieu* ces deux noms sont inséparables.

---

1. M. ואקדימי שירותא לבנינא. S. et V. ont entre parenthèses ראשיתא au lieu de שירותא. Le Etz ha-Hayim, ch. IV, cite une variante qui porte toutes les marques de l'authenticité : ואקרי מ״י רזא דקדיש קדישא ; cf. Tiqouné Zohar, IX, XII, XVII et XXI. — 2. M. a וכמה דאשתתף מ״י במי ברא אלה au lieu de דאשתתף מי באלה, qui n'a aucun sens. C'est pourquoi nous avons traduit : « De même que dans la création, etc. ».

---

a) Ps. VIII, 4. — *b*) *Ibid.*, 10. — *c*) Cf. Zohar, I, 15ᵃ ; II, 105ᵃ, 226ᵇ et 228ᵃ. — *d*) Ex., XXXII, 4.

C'est grâce à ce mystère que le monde existe. *Après avoir ainsi parlé, le prophète* Élie s'envola et je ne l'ai plus revu. Et c'est de lui que j'ai appris l'explication de ce mystère. Rabbi Éléazar et tous les compagnons s'approchèrent alors *de Rabbi Siméon* et se prosternèrent devant lui en pleurant. Si nous n'étions venus en ce monde, *disaient-ils*, que pour entendre ces paroles, cela nous eût suffi. *Continuant son discours*, Rabbi Siméon dit : Ainsi le ciel et tous les corps célestes ont été créés à l'aide de « Mâ », car il est écrit[a] : « Quand je considère tes cieux, ouvrage de tes doigts, etc. », et *un peu plus loin*[b] : « Éternel notre Dieu « Mâ » (= Que) ton nom est admirable sur toute la terre, ô toi qui donnes ta parure au ciel. »[1] « Au ciel », pour s'ajouter à son nom, car une lumière crée l'autre ; l'une revêt l'autre et elle s'ajoute au nom d'en haut. Telle est la signification des paroles : « Au commencement, *Dieu* créa Élohim. » « Éléh » s'ajoutant à « Mi », qui est en haut, forma « Élohim » ; car « Mâ », *qui est en bas*, n'existait pas encore et ne fut créé qu'au moment où les lettres émanaient les unes des autres, « Éléh » d'en haut vers « Éléh » d'en bas ; et la mère prête à la fille ses vêtements et la pare de ses joyaux. Et quand est-ce qu'elle la parera de ses joyaux comme il convient ? Lorsque[2] tous les mâles se présenteront devant le Seigneur tout-puissant ainsi qu'il est écrit[c] : « *Tous les mâles se présenteront trois fois l'année* devant le maître Dieu. » Or, celui-ci est appelé « Maître », ainsi qu'il est écrit[d] : « L'arche de l'alliance, Maître de toute la terre. » Ainsi si on remplace le ה (hé) de Mâ(*h*), qui est l'image du principe femelle, par la lettre « i » de « Mi », qui est l'image du principe mâle, et si on y ajoute les lettres de « Éléh », émanées d'en haut,

---

1. Les lettres finales des mots תנה הודך על השמים forment le mot מלכה. C'est ce qui fait dire au Zohar que la mère (Mi) prêta sa gloire à sa fille (Éléh) et qu'ainsi fut engendré l'Élohim d'en bas (Mâ). — 2. ודא אקרא ארון n'ayant aucun rapport avec ce qui précède, le texte authentique est sans doute celui reproduit dans le Tiqouné Zohar, XXI : ואימתי קשיטה לה בקישוטאה כדקא חזי בשעתה דיתעבד הנה ארון הברית, etc. « Lorsque sera accomplie la prophétie de l'Écriture : L'arche de l'alliance *sera le* Seigneur tout puissant, etc. » V. Etz ha-Hayim, ch. LXIII.

---

a) Ps., VIII, 4. — *b*) *Ibid.*, 2. — *c*) Exode, XXIII, 17, et XXXIV, 23. — *d*) Josué, III, 11.

grâce à Israël, *on forme Élohim d'en bas.* Telle est la signification des paroles *de l'Écriture : « Mes larmes m'ont servi de pain le jour et la nuit, lorsqu'on me dit tous les jours : Où est ton Élohim ?*[a] Je me suis souvenu de Cela (Éléh) et j'ai répandu mon âme au dedans de moi-même. » « Je me suis souvenu de cela et j'ai versé des larmes », pour faire émaner les lettres les unes des autres, *pour faire émaner « Éléh » et former « Élohim »*, comme il est dit : « Je les ferai descendre » d'en haut « jusqu'à la maison d'Élohim », en bas, pour former un « Élohim » pareil à « Élohim » d'en haut. Par quel moyen ? « Par des chants et par des actions de grâces. »

A ces paroles, Rabbi Siméon se mit à pleurer et interrompit son discours. *Profitant de cette courte pause*, Rabbi Éléazar dit : Mon silence *m'a valu un discours de mon père relatif à* l'édification du Temple d'en haut et du Temple d'en bas; et ainsi se vérifie *le proverbe qui dit*[b] *:* « La parole vaut un sélà, mais le silence en vaut deux »; car les paroles que j'ai prononcées *précédemment* valent un sélà; mais le silence que j'ai gardé ensuite en vaut deux, attendu que *grâce à ce silence* j'ai appris que Dieu a créé les deux mondes, *celui d'en haut et celui d'en bas* à la fois.

Rabbi Siméon dit : Nous allons maintenant expliquer la seconde partie du verset précité[c] : « Qui fait sortir ». *L'Écriture parle des* deux hypostases, dont l'une, c'est-à-dire « Mi », fait sortir l'autre, c'est-à-dire « Mâ »[1]. Bien que l'Écriture se serve du mot « sortir », le « Mi » d'en haut et le « Mâ » d'en bas ne sont en réalité qu'une seule et même chose; et quand on dit que « Mâ » sort de « Mi », il ne faut pas prendre *le mot « sort »* à la lettre. De même on dit *dans la bénédiction qu'on prononce avant de manger le pain*[d] *: « Béni soit Dieu*, *notre Maître*, *le Roi de l'Univers*, qui fait sortir le pain de la terre. » *Ici non plus le mot*

---

1. M. et C. n'ont pas les mots דאצטריך למהוי רשים כל חד מנייהו. D'après le Mikdasch Mélekh, ces mots doivent être placés au folio 7[a], après les mots בההיא דיוקנא דבני אדם דהאי עלמא וכו'.

---

a) Ps., XLII, 4. — *b)* Talmud, tr. Meguilla, 17[b] et Bamidbar Rabba, sect. Balak. — *c)* Isaïe, LX, 26. — *d)* Talmud, tr. Berakhot, 35[a].

« sortir » ne doit pas être pris à la lettre. « Leurs[a] armées dans le nombre », c'est-à-dire le nombre de six cent mille, qui se tiennent tous comme un seul homme, ce sont les armées de « Mi » et celles de « Mâ »[b]. On ne parle ici que des classes, car leurs subdivisions sont innombrables[1]. « Il appela par le nom. »[c] Que signifient ces mots? Diras-tu qu'il les appela par *leurs* noms? Dans ce cas il faudrait : par son nom (chacun par son nom); mais voici ce que cela signifie : « Lorsque ce degré n'était pas encore entré dans le nom, et qu'il s'appelait seulement « Mi », il (Dieu) n'enfantait[2] ni produisait les choses cachées, chacune selon son espèce, bien que toutes fussent cachées en lui. Mais dès qu'il eut créé Éléh, que Éléh se fut ajouté à son nom et qu'il fut appelé Élohim (אלה + מי), alors, par la vertu de ce nom, il les produisit en totalité. C'est là le sens de : « Il appela par le nom »; par son nom il appela et produisit toutes les espèces destinées à exister. C'est de la même façon qu'il est écrit[d] : « Vois : j'ai appelé par le nom (Beçalel) », c'est-à-dire : j'ai prononcé mon nom pour que Beçalel fût établi dans ses fonctions. « De beaucoup la grandeur. »[e] Que signifient les mots : « De beaucoup la grandeur »? *Cela veut dire* que la volonté de Dieu, qui s'accomplit à la première échelle, s'accomplit *également en bas* [2ᵇ] par une voie mystérieuse. « Et puissant en force. » C'est le mystère du monde céleste, à savoir qu'il (le mot Éléh) est entré dans le nom Élohim, comme nous l'avons dit[3]. « Aucun homme ne manque »[f], c'est-à-dire « aucun ne manque » de ces six cent mille qu'il a produits par la vertu du nom[g]. De même[4] que les Israélites, alors même qu'ils étaient décimés par suite de leurs péchés, ont toujours conservé le nombre

---

1. F. et L. ont, entre parenthèses, une variante כגוונא דא. Ces mots n'ont aucun sens. — 2. A., LL. et F. ont ולא אפיק טמירין לזניה, c'est-à-dire ne pouvait faire luire les lumières de son essence. — 3. C'est-à-dire que Dieu est devenu puissant par la *force* ou vertu du mot Éléh qui est entré dans son nom. — 4. Glose ajoutée par Hayïm Vital en marge d'un manuscrit, et interpolée pour la première fois dans l'édition LL. V. Mikdasch Mélekh, a. 1.

---

a) Isaïe, *l. c.* — *b*) Cf. Zohar, II, 138ᵇ et 168ᵇ. — *c*) Isaïe, *l. c.* — *d*) Exode, XXI, 2 et 3; cf. Zohar, II, 231ᵇ. — *e*) Isaïe, *l.* c. — *f*) Isaïe, *l. c.* — *g*) Cf. Zohar, I, 157ª, et II, 22ª.

de six cent mille, à chaque dénombrement, sans qu'un seul homme manquât[a], de même aucun des mondes ici-bas ne manquera jamais, parce qu'ils correspondent aux armées célestes.

Il est écrit : « Au commencement. » Rab Hammenouna, le Vieillard, dit : Nous trouvons *au commencement de la Genèse* un renversement d'ordre des lettres *initiales*. Ainsi les deux premiers mots *de la Genèse* ont pour initiales la lettre Beth (ב) : Bereschith (= au commencement), Bara (= créa), et les deux mots suivants ont pour initiales la lettre Aleph (א) : Élohim (= Dieu), Eth (= Le). Voici la raison de cette interversion : Déjà[b], deux mille ans avant la création du monde, les lettres étaient cachées, et le Saint, béni soit-il, les contemplait et en faisait ses délices. Lorsqu'il[c] voulut créer le monde, toutes les lettres, mais dans l'ordre renversé[d], vinrent se présenter devant lui. Ce fut la lettre Thav (ת) qui se présenta la première. Maître des mondes, dit-elle, qu'il te plaise de te servir de moi pour opérer la création du monde, attendu que je forme la lettre finale du mot Émeth (= Vérité) gravé sur ton sceau ; et, comme toi-même tu es appelé Émeth, il convient au Roi de commencer par la lettre *finale* du mot Émeth et de s'en servir pour opérer la création du monde. Le Saint, béni soit-il, lui répondit : Tu es, en effet, digne ; mais il ne convient pas que je me serve de toi pour opérer la création du monde, parce que tu es destinée à être marquée sur le front des hommes fidèles[e] qui ont observé la loi depuis l'Aleph jusqu'au Thav, et à être ainsi mêlée à la mort[f][1], et aussi parce que tu formes la lettre finale du mot Maveth (= Mort). Pour ces raisons, il ne me convient pas de me

1. וברשימו דלך ימותון ne veut pas dire « qui mourront en raison de ta marque », puisque c'est le contraire qui a eu lieu, et que tous ceux qui portaient la marque étaient ménagés. Dans le Tiqouné Zohar, fol. 74[a], où se trouve répété le même passage, on lit ואנת בהדי מותא, c'est-à-dire « tu es mêlé à la mort ».

a) V. Bamidbar Rabba, sect. Qui tissa. — *b)* Comp. tout le morceau avec « Othioṭ de R. Akiba » publié par Jellinek dans Beth ha-Midrasch, t. III, 13-64. — *c)* Cf. Zohar, I, 204[a] et 205[b]. — *d)* V. Tiqouné Zohar, fol. 74[a]. — *e)* Ézéch, IX, 6 ; cf. Talm. Sabbath, 55[a]. — *f)* V. S[t] Jérôme, praef. in Lib. Reg., et Origène, in Ézech., IX.

servir de toi pour opérer la création du monde. *La lettre Thav* sortit immédiatement. La lettre Schin (ש) entra alors, et, après avoir formulé la même demande, elle fit valoir l'initiale du nom *divin* Schadaï, qui est un Schin; il convient, dit-elle, que l'on se serve *de l'initiale* du nom sacré Schadaï, pour opérer la création du monde. Dieu lui répondit : En effet, tu es digne, tu es bonne et tu es vraie. Mais des faussaires se serviront de toi pour affirmer leurs mensonges, en t'associant les deux lettres Qoph (ק) et Resch (ר) pour former ainsi le mot Schéqer (= Mensonge). De ces paroles, il résulte, que pour faire accepter leurs mensonges, les menteurs sont obligés d'y mêler aussi un principe de vrai[a]. C'est pourquoi le mot Schéqer (= Mensonge) est l'anagramme du mot Qéscher (= Nœud, Faisceau), parce que, pour faire accepter les mensonges, *le menteur est obligé* de commencer par dire une vérité (Sch), à laquelle il ajoute ensuite le mensonge (Q et R)[b], de façon à lier ces deux ensemble. Aussi, bien que tu sois vraie. ô lettre Schin, puisque les *trois* patriarches seront réunis en toi[c], il ne convient pas de me servir de toi pour opérer la création du monde, parce que tu seras souvent associée aux deux lettres Q et R qui sont du mauvais côté, *du côté du démon*. Quand la lettre *Schin* eut entendu ces paroles, elle sortit. Ce que voyant, les lettres Q et R (ר et ק) n'osèrent pas se présenter. La lettre Çaddi (צ) entra ensuite et formula la même demande, en se réclamant du fait que *le mot* juste (Çaddiqîm) appliqué aux hommes et à Dieu commence par la lettre Çaddi, ainsi qu'il est écrit[d] : « Car le Seigneur est juste (Çaddiq) et il aime la justice (Çedaqoth). » Dieu lui répondit : En effet, tu es juste, ô lettre Çaddi; mais il ne me convient pas de me servir de toi pour opérer la création du monde, attendu que tu dois être cachée pour ne pas donner prise à l'erreur. Car ta forme primitive est un Noun (נ) oblique (*principe femelle*) sur lequel vient s'ajouter un Yod (י) (*principe mâle*) Et tel est[1] le mys-

1. Toutes les éditions ont ורזא דא כד; la leçon ומרזא דא se trouve seulement en B. et n'est acceptée par aucun commentateur rabbinique.

a) Cf. Zohar, II, 215[b]. — *b*) Cf. Zohar, 148[b] et 264[a]. — *c*) V. Bahya, Exode, VI, 3. — *d*) Ps., XI, 7.

tère de la création du premier homme, qui fut créé à double face, *deux figures tournées en sens inverse,* dos contre dos[a]; et c'est pourquoi le Yod est présenté de dos (צ), non de face (צ), soit qu'il regarde en haut, soit qu'il regarde en bas. Toi aussi, dit Dieu à Çaddi, tu seras un jour divisée en deux, mais tu iras autre part. La lettre Çaddi sortit et s'en alla. La lettre Pé (פ) entra ensuite et formula la même demande, en faisant valoir ce fait que le mot « Pedouth » (= Délivrance, que Dieu doit accomplir un jour dans le monde) commence par un P. *Dieu* lui répondit : Tu es digne, en effet; mais le mot « Péscha » (= Péché) commence également par un P. Tu as, en outre, la tête baissée (פ)[1], symbole du pécheur qui, honteux, baisse la tête et étend les bras. A la lettre Ayin (ע), *Dieu répondit qu'elle commence le mot* « Avon » (= Crime); bien qu'elle fît valoir le fait qu'elle commence également le mot « Anava » (= Modestie), le Saint, béni soit-il, lui dit : Je ne me servirai pas de toi pour opérer la création du monde. Quand elle sortit, la lettre Samekh (ס) entra [3ᵃ] et formula la même demande que les lettres précédentes en se réclamant de ce fait que le verset *où il est dit*[b] *:* « Le Seigneur soutient tous ceux qui chancellent », commence par un mot dont l'initiale est un Samekh (Samekh = Soutien). Dieu lui répondit : C'est précisément à cause de ta destination que tu dois rester à ta place; car, si je t'enlevais de ta place pour me servir de toi pour opérer la création du monde, qu'adviendrait-il de ceux qui sont près de tomber, puisqu'ils s'appuient sur toi ? La lettre sortit immédiatement. A la lettre Noun (נ), qui fit valoir le fait que les mots « Nora » (= craint) et « Nava » (= Beau) commencent par cette lettre, Dieu répondit : Retourne à ta place, car c'est à cause de toi que le Samekh est retourné à la sienne et appuie-toi sur lui, *(le Noun étant l'initiale de Nophelim « ceux qui chancellent » du verset précité).* Incontinent, retournant à sa place, elle sortit. La lettre Mêm (מ) fit valoir le fait qu'elle est l'initiale du mot

1. Selon le Mikdasch Melekh, a. l., il faut traduire כגוונא « à l'instar » דחיויא « d'un serpent », au lieu de דחובא « d'un coupable ».

a) Cf. T. tr. Eroubin, fᵒ 18ᵃ. — b) Ps., CXLV, 14.

« Mélekh » (= Roi). C'est vrai, lui répondit Dieu ; mais je ne me servirai pas de toi pour opérer la création du monde, attendu que le monde a besoin d'un Roi ; reste donc à ta place avec les autres lettres formant le mot « Mélekh », c'est-à-dire avec la lettre Lamed (ל) et avec la lettre Caph (כ), car il ne sied pas au monde de rester sans Roi. A ce moment, la lettre Caph, vivement impressionnée, descendit du trône glorieux et s'écria : Maître de l'Univers, qu'il te plaise de te servir de moi pour opérer la création du monde, attendu que je suis *l'initiale du mot qui exprime* ta gloire (Cabod = Gloire). Lorsque la lettre Caph quitta le trône, deux cent mille mondes, ainsi que le trône lui-même, furent ébranlés ; la secousse était si violente qu'elle menaçait tous les mondes d'écroulement. Le Saint, béni soit-il, dit alors à cette lettre : O Caph, Caph, pourquoi *persistes-tu à* rester ici ? Retourne à ta place, car je ne me servirai pas de toi pour opérer la création du monde, parce que tu es l'initiale du mot *exprimant l'*extermination (Cala[a] [1] = exterminer). Retourne donc à ton trône et reste-là. Aussitôt la lettre sortit et retourna à sa place. La lettre Yod (י) entra ensuite et formula la même demande en faisant valoir ce fait qu'elle forme l'initiale du nom sacré (יהוה). Dieu lui répondit : C'est assez pour toi d'être gravée et marquée en moi-même et d'être le point de départ de toute ma volonté ; il ne convient pas de te retrancher de mon nom. La[b] lettre Tèth (ט) entra à son tour et formula la demande des lettres précédentes, en faisant valoir ce fait qu'elle est l'initiale du mot Tob (= Bon), qui est un des attributs de Dieu, appelé : le Bon et le Juste. Dieu lui répondit : Tu ne serviras pas à la création du monde ; d'abord parce que le bien que tu représentes est enfermé et caché en toi, ainsi qu'il est écrit[c] : « O combien est grande l'abondance de votre bonté, que vous avez cachée pour ceux qui vous craignent » ;

1. M. n'a pas les mots כלה ונחרצה cités d'Isaïe, adjonction qui paraît en effet superflue, puisque au mot פשע et à celui de עון le fait seul de la signification a suffi pour exclure l'initiale. D'ailleurs, cette citation de l'Écriture n'ajoute rien à la signification ordinaire du mot.

a) Isaïe, x, 23. — *b*) Cf. Zohar, II, 152ª. — *c*) Ps., xxxi, 20.

donc le bien est réservé pour le monde futur; tu n'as, par conséquent, rien de commun avec le monde que je veux créer maintenant. Ensuite, parce que c'est précisément à cause du bien que tu caches en toi que les portes du temple seront enfoncées dans la terre, ainsi qu'il est écrit[a] : « Ses portes sont enfoncées dans la terre. » Et enfin parce que tu as pour voisine la lettre Ḥeth (ח), avec laquelle tu constitues le *mot qui désigne le* péché : Ḥeth. C'est aussi pour cette raison que ces deux lettres (ח et ט) ne figureront dans aucun des *noms des douze* saintes tribus. La lettre Ḥeth sortit alors immédiatement. Ensuite entra la lettre Zayin (ז) qui formula la même demande que les lettres précédentes, en faisant valoir qu'elle est l'initiale du mot qui commence le verset concernant l'ordonnance du repos sabbatique, ainsi qu'il est écrit[b] : « Souviens-toi de sanctifier le jour du Sabbat. » Dieu lui répondit : Je ne me servirai pas de toi pour opérer la création du monde, parce que tu es l'image de la guerre[1], puisque tu as la forme d'un sabre affilé et d'un poignard de guerre, semblable à celle de la lettre finale Noun (ן). La lettre (ז) sortit alors immédiatement. La lettre Vav (ו) entra et formula la même demande que les lettres précédentes, en faisant valoir le fait de faire partie du nom sacré (יהוה). Dieu lui répondit : C'est assez pour toi et pour ta voisine la lettre Hé (ה) de figurer dans mon nom, de constituer le mystère renfermé dans mon nom et d'être gravées et marquées dans mon nom. Aussi ne me servirai-je pas de vous pour opérer la création du monde. Les lettres Daleth (ד) et Ghimmel (ג) entrèrent ensuite et formulèrent à leur tour la demande des lettres précédentes. *Dieu* leur répondit : C'est assez pour vous également de rester ensemble l'une à côté de l'autre; car il y aura toujours des pauvres dans le monde[c] auxquels on doit du secours; or Daleth (= Pauvreté) désigne le pauvre, et Ghimmel (= secourir)

1. Toutes les éditions ont דאנת אית בך קרבא וחרבא דשננא ורומחא דקרבא. La répétition de קרבא semble, de prime abord, constituer un pléonasme. Aussi dans les notes de R. Élie de Vilna supprime-t-on le premier קרבא. Il se peut cependant que Z. entende sous cette expression la guerre en général.

a) Lamentations, II, 9. — *b*) Exode, XX, 8; cf. Tiqounim, fol. 75[a]. — *c*) Deutér., XV, 11.

désigne le bienfaiteur qui assiste le premier. Donc restez l'une à côté de l'autre pour que l'une nourrisse l'autre[a]. La lettre Beth (ב) entra ensuite en disant : Maître de l'Univers, qu'il te plaise de te servir de moi pour opérer la création du monde, attendu que je suis *l'initiale du mot dont on se sert* pour te bénir (Baroukh = béni soit) en haut et en bas[1]. Le Saint, béni soit-il, lui répondit : C'est effectivement de toi que je me servirai pour opérer la création du monde, et tu seras ainsi la base de l'œuvre de la création. La lettre Aleph (א) resta à sa place, sans se présenter. Le Saint, béni soit-il, lui dit : Aleph, Aleph, pourquoi ne t'es-tu pas présentée devant moi, à l'instar de toutes les autres lettres ? Elle répondit : Maître de l'Univers, voyant toutes les lettres se présenter devant toi inutilement, pourquoi me serais-je présentée aussi ? Ensuite [3 b] comme *j'ai vu que* tu as déjà accordé à la lettre Beth ce don précieux, j'ai compris qu'il ne sied pas au Roi céleste de reprendre le don qu'il a fait à un de ses serviteurs, pour le donner à un autre. Le Saint, béni soit-il, lui répondit : « O Aleph, Aleph, bien que ce soit la lettre Beth dont je me servirai pour opérer la création du monde, *tu auras des compensations, car* tu seras la première de toutes les lettres, et je n'aurai d'unité qu'en toi ; tu seras la base de tous les calculs et de tous les actes faits dans le monde, et on ne saurait trouver d'unité nulle part, si ce n'est dans la lettre Aleph. » *De ce qui précède il résulte que* le Saint, béni soit-il, a créé les formes des grandes lettres célestes *auxquelles correspondent* les petites lettres d'ici-bas. C'est pourquoi les premiers deux mots *de l'Écriture* ont pour initiales deux Beth (Bereschith Bara) et les deux mots suivants deux Aleph (Élohim Eth), *afin d'indiquer* les lettres célestes et celles de ce bas monde, lesquelles ne sont *en réalité* que les seules et mêmes lettres, *à l'aide desquelles* s'opère tout dans le monde céleste et dans le monde d'ici-bas.

Il est écrit[b] *:* « Au commencement », Rabbi Youdaï dit : Quelle

1. LL. et P. n'ont pas les mots לעילא ותתא.

a) Cf. T. tr. Sabbath, 104a. — b) Genèse, I, 1.

① - il me semble que la traduction exacte de Baroukh Ata = tu es source de Bénédictions.

est l'interprétation *anagogique* du mot « Bereschith »? Bereschith, *au sens anagogique*, signifie Ḥocmâ[1] (= la Sagesse), c'est-à-dire, c'est par le mystère sublime et impénétrable de Ḥocmâ que le monde existe[a]. *L'Écriture désigne le Verbe par le mot Bereschith, parce que* pour opérer la création, il fut gravé sous la forme *d'un tourniquet* représentant les six grandes directions célestes, dont émane tout ce qui existe aux six directions de ce monde, *les quatre points cardinaux, le haut et le bas*. Ces six directions célestes donnent naissance[2] à six sources, dont les eaux, bien qu'elles prennent des directions différentes, vont, à la fois, se jeter toutes dans le grand océan. La signification du mot Bereschith est donc celle-ci : Bara schith (= il a créé six) et c'est là la signification de Bereschith. Et qui l'a créé? C'est l'Ineffable, le Mystérieux, l'Inconnu.

Rabbi Ḥiyâ et Rabbi Yossé voyageaient ensemble. Arrivé à une maison de campagne, Rabbi Ḥiyâ dit à Rabbi Yossé : L'interprétation Bara schith est certainement bien fondée, puisque nous trouvons dans la Genèse les œuvres créées pendant six jours, pas plus; il y a d'autres œuvres cachées dont on parle dans *un traité sur* les mystères de la Genèse. Le Saint mystérieux a gravé un point[b]; et dans ce point il a renfermé toutes les œuvres de la création, comme on renferme tout avec une clef; et cette clef renferme le tout dans un palais. Bien que ce soit le palais qui renferme tout, c'est la clef qui est l'essentiel; c'est elle qui ouvre et qui ferme[3]. Ce palais renferme des mystères les uns plus grands que les autres. Le palais *de la Création* est pourvu de cinquante portes. Dix portes donnent à chacun des quatre points cardinaux : *ce qui fait* quarante portes. Neuf[c] portes *donnent au ciel* et une

1. La seconde des trois Séphiroth suprêmes. — 2. Le mot אתעבידו est souvent employé dans le Z. pour יפקון. V. Z., I, 234[a]; 48[a] et 75[b]. V. également Nitzoutzé Oroth, a. l. — 3. « Voici ce que dit le Saint et le Véritable qui a la clef de David : qui ouvre et personne ne ferme, qui ferme et personne n'ouvre. » (Apoc., IV, 7.) « Je suis la porte; si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé. » (S[t] Jean, X, 9.)

a) V. Tiqounim, fol. 36[a]. — *b*) Cf. Zohar, I, 2[a], 15[a] et 40[b]. — *c*) Cf. Tiqounim, fol. 63[b].

porte, *laquelle* on ne sait pas si elle donne accès en haut ou en bas; c'est pourquoi elle est mystérieuse. Une seule serrure est à toutes ces portes. Il y a un endroit pour recevoir la clef; *cet endroit* porte l'empreinte de la clef; on ne peut le connaître que par la clef. Et voici à quoi fait allusion le « Bereschith bara Élohim ». Bereschith c'est la clef qui renferme tout. C'est elle qui ouvre et qui ferme les six portes *qui donnent accès aux six directions* et qui *par conséquent* les contient en elle. Bereschith contient un mot ouvert, *c'est-à-dire fécond :* schith, en même temps qu'un mot fermé, *c'est-à-dire stérile :* bara. R. Yossé dit : C'est bien là l'explication du verset. Je l'ai entendu de la Lampe sacrée[1], qui disait que Dieu avait créé un mot fermé. Tant que la création était fermée par le mot « bara » le monde ne pouvait pas encore exister, et le Tohou[a] planait sur tout. Et, lorsque Tohou dominait, le monde n'existait pas. Tant que les cinquante portes du palais étaient fermées, les œuvres de la création sont demeurées stériles et infructueuses. Et quand est-ce que cette clef a ouvert et rendu fécond le monde? — Lorsque Abraham vint, comme dit le verset[b] : « Cela (Éléh) est les produits du ciel et de la terre, behibaram (= lorsqu'ils furent créés) »; or nous avons appris[c] que « behibaram » est l'anagramme du mot : beabraham (= par Abraham). La création, qui était d'abord fermée par le mot Bara, *fut ouverte et fécondée* par la transposition des lettres du mot « bara » en « Eber » (אבר, ברא), principe sacré sur lequel repose le monde. *Le nom de Dieu Élohim, ainsi que celui d'Abraham se sont complétés de la même façon.* Le premier aspect de « Eber » (commencement du nom d'Abraham) est « Bara », le premier aspect du Mystérieux caché (Dieu = Élohim) est « Mi »; « Mi » a créé « Éléh »; « Mâ » qui en découle est également un des aspects du nom divin. Si, détachant le M (מ) de « Mi » et de « Mâ », nous ajoutons le Iod (י) et le Hé (ה) qui restent, l'un à « Éléh », l'autre à « Eber », il ne manquera plus que la même finale M (ם) pour former les deux noms « Élohim » et « Abraham ». [4[a]] D'autres expliquent la

1. Rabbi Siméon.

a) Gen., I, 1 et 2. — *b*) Gen., II, 4. — *c*) Bereschith Rabba, I.

composition de ces noms ainsi : Dieu prit « Mi » et l'ajoutant à « Éléh », forma Élohim, puis il prit « Mâ » et l'ajoutant à « Eber », en forma Abraham[1]. Et voici l'explication du verset cité : Éléh (Cela) a produit les enfants du ciel et de la terre, behibaram, c'est-à-dire lorsque le nom d'Abraham fut créé. Et ce n'est qu'à partir de ce jour que le nom saint fut complet comme il est dit[a] : « Du jour où Élohim-Dieu créa le ciel et la terre. »[2]

Rabbi Ḥiyâ se prosterna et, baisant la terre, il s'écria en pleurant : O terre, terre, combien tu es opiniâtre et insolente, de réduire en poussière ceux qui ont fait les charmes des yeux ; tu consumes et anéantis toutes les colonnes magnifiques du monde[3] ; ô combien tu es insolente ! La lampe sainte (Rabbi Siméon) qui, jadis, éclairait tout le monde, et grâce au mérite de laquelle le monde existe, est réduite en poussière par toi. O Rabbi Siméon ! *Comment se peut-il que* toi, qui es le phare éclairant les mondes, toi qui soutiens et gouvernes le monde, tu sois réduit en poussière dans la terre ? Après un moment de silence et d'anéantissement, *Rabbi Ḥiyâ* reprit : O terre, terre ! Ne t'enorgueillis pas ; les colonnes du monde ne seront pas livrées à ta voracité, puisque Rabbi Siméon n'est pas réduit en poussière dans ton sein[b].

Rabbi Ḥiyâ se leva et, continuant à pleurer, il se remit en route en compagnie de Rabbi Yossé. A partir de ce jour il jeûna quarante jours, afin de voir Rabbi Siméon. Il lui fut répondu : Tu n'es pas digne d'une telle vision. Il se mit à pleurer et jeûna quarante autres jours. Alors Rabbi Siméon ainsi que son fils Rabbi Éléazar lui apparurent en vision. Ils étaient occupés à interpréter le verset biblique précité ; plusieurs milliers *d'auditeurs* étaient attentifs à leurs paroles. Pendant ce temps, il vit arriver de nombreux *anges* ailés qui, prenant Rabbi Siméon et son fils Rabbi Éléazar sur

1. La glose ומלת מ״י רומז, etc. est de Vital ; elle consiste uniquement dans la répétition du passage du Z., fol. 1[b] et 2[a], appliqué à l'interprétation du verset, dans la Genèse, II, 4. — 2. Ce sont les justes, sur lesquels le monde repose.— 3. LL. place cette exclamation à la suite de celle adressée à Rabbi Siméon lui-même. Pourtant le terme אתבלי בך indique que c'est encore à la terre que s'adresse cette exclamation de Rabbi Ḥiyâ.

a) Cf. Zohar, II, 105[a]. — *b*) Cf. T., tr. Baba Mecia, 83[b] et 84[a].

leurs ailes, s'élevèrent dans les airs et se rendirent à l'école céleste. Tous ces *anges* ailés les attendaient à la porte de l'école. Il vit aussi que *les anges* prenaient alors des couleurs de plus en plus brillantes[a] et répandaient autour d'eux une lumière plus éclatante que la lumière du soleil. Rabbi Siméon prit le premier la parole et dit : Que Rabbi Ḥiyâ entre ici et voie combien grandes sont les joies que le Saint, béni soit-il, a réservées pour réjouir les Justes dans le monde futur. Heureux celui qui entre ici sans honte, et heureux celui qui arrive à ce monde ferme comme une colonne sans défaillance. Voyant Rabbi Éléazar et les autres colonnes (Justes) se lever à son entrée, il se troubla et alla s'asseoir aux pieds de Rabbi Siméon. Une voix fit alors retentir ces paroles : Baisse les yeux, ne lève point la tête et ne regarde pas. Il vit à ce moment une lumière éclairant au loin. Et une voix *céleste* retentit de nouveau et fit entendre ces mots : *Êtres* célestes, *bien que* cachés et invisibles, qui avez les yeux ouverts et parcourez le monde entier, regardez et voyez. Vous, êtres d'en bas, qui êtes plongés dans le sommeil, réveillez-vous. Vous qui, avant de monter ici, aviez transformé l'obscurité en clarté et l'amer en doux; vous tous qui, *durant votre vie*, aviez espéré après la lumière qui se répandra à l'époque où le Roi visitera sa biche[b], par laquelle il sera glorifié et appelé le Roi de tous les rois du monde. Mais ceux qui, *durant leur passage* sur la terre, n'ont pas espéré après cette lumière, n'ont aucune part ici. En même temps, il aperçut plusieurs de ses collègues qui faisaient cercle autour des (saints) colonnes du monde. Il en vit monter dans l'école céleste; les uns y montaient, les autres en descendaient. En tête de tous, il vit arriver le chef des *anges* ailés (Metatron) qui disait avoir entendu derrière le trône *de Dieu*, que le Roi visite chaque jour sa biche et se souvient qu'elle est abaissée jusqu'à terre[c]. Le Roi frappe

---

a) V. Sefer Yetzira, fol. 6ª. — *b*) Cf. Zohar, II, 10ª et 10ᵇ : ועל האי אילתא כד אתפרש מיומא, et Sᵗ Ambroise, In Ps., 118, Hexam., 9, et *ibid.*, In Ps., 41. Sᵗ Bernard in Cant., serm. LIV, nº 9; Théodoret, in Cant., II, 8. « Mon bien-aimé est semblable au chevreuil... » Cant., II, 9. — *c*) Cf. Zohar, II, 9ª, 19ᵇ, et III, 172ª. « Les chevreuils désignent le Roi-Messie, appelé chevreuil. » Zohar, II, 9ª.

les trois cent quatre-vingt-dix cieux qui s'ébranlent tous et tremblent d'effroi. [4ᵇ] Là-dessus, le Roi verse des larmes brûlantes comme le feu, qui tombent dans le grand océan. Ce sont ces larmes qui ont fait naître l'ange préposé à la mer et qui le font subsister[a]. Il sanctifie le nom du Roi saint et s'engage à absorber toutes les eaux de la création et à les réunir dans son intérieur, à l'époque où se réuniront tous les peuples de la terre contre le peuple sacré. *A cette époque*, les eaux de la mer tariront et l'océan sera traversé à sec[b]. Pendant le temps *que le chef des anges ailés parlait ainsi*, Rabbi Ḥiyâ entendit une voix *céleste* prononcer les paroles suivantes : Faites place, faites place, car le Roi-Messie arrive à l'école de Rabbi Siméon. Tous les bienheureux présents à l'école de Rabbi Siméon sont des chefs d'écoles; et ce n'est qu'après avoir accompli leur mission comme chefs d'écoles, qu'ils sont autorisés à monter, en qualité d'auditeurs[1], à l'École supérieure de Rabbi Siméon. Le Messie visite toutes les écoles *célestes* et écoute les explications des mystères données par les docteurs de la loi. Au même instant, le Messie entra, portant plusieurs couronnes célestes que les chefs d'écoles lui avaient mises sur sa tête. Tous les docteurs de la loi présents, ainsi que Rabbi Siméon, se levèrent, et la lumière que ce dernier répandait s'éleva jusqu'au faite des cieux. *S'adressant à Rabbi Siméon*, le Messie dit : Maître, tu es favorisé *par le ciel;* car les mystères que tu énonces montent *vers Dieu* sous la forme de trois cent et soixante-dix[c] lumières; et chacune de ces lumières se subdivise en six cent treize motifs[2] qui se baignent dans des fleuves de baume pur. Le Saint, béni soit-il, *ne* visite que trois écoles *célestes*, pour y écouter les explications des mystères : la tienne, celle d'Ézéchias, roi de

---

1. M. C. et LL. : ואינון מתיבתי דתמן רשימין אינון; F. et B. ont la variante : ורישי מתיבתא דתמן תלמידי הני. Cette leçon est la plus vraisemblable; elle est conforme au même récit reproduit dans le Tiqouné Z., XIX.— 2. Nombre des préceptes.

---

a) V. Zohar Ḥadasch, 72ᵇ. — *b*) V. Isaïe, LI, 10 et 11; Etz ha-Hayim, ch. XIX; Pardès, fº 27ª; Sᵗ Jérôme, Præf. in explan. Dan.; Sᵗ August., Epist. III, ad Volus. Cf. aussi Isaïe, XI, 15 et 16. — *c*) V. Nitzouzé Oroth, a. l.

Juda[a] et celle d'Ahias de Silo[b]. Aussi ne suis-je entré ici écouter[1] tes explications des mystères que parce que j'y ai vu[2] pénétrer le chef des *anges* ailés, car je sais que ce chef n'entre dans aucune autre école, sauf la tienne. *Lorsque le Messie cessa de parler*, Rabbi Siméon lui rapporta le serment prononcé par le chef des *anges* ailés. Le Messie trembla et éleva la voix *avec une telle force* que les cieux, le grand océan et le léviathan en furent ébranlés; et il semblait un moment que le monde allait s'effondrer. A ce moment, le Messie, apercevant Rabbi Ḥiyâ assis aux pieds de Rabbi Siméon, s'écria : Qui est-ce qui a introduit[3] dans ce monde *céleste* un homme habillé d'un vêtement de ce monde (terrestre)? Rabbi Siméon répondit : C'est Rabbi Ḥiyâ, le flambeau de la loi. *S'il en est ainsi, dit le Messie*, qu'il entre, lui ainsi que son fils, pour pouvoir faire partie de ton école. Rabbi Siméon répliqua : Qu'on lui accorde un délai. On lui accorda un délai et il quitta le ciel en tremblant, les yeux pleins de larmes. Rabbi Ḥiyâ fut vivement ému, et il s'écria en pleurant : Heureux le sort des Justes dans le monde *céleste*, et heureux le sort du fils de Jochaï qui a mérité tant *de gloire*. C'est à lui que font allusion les paroles de l'Écriture[c] : « *Je marche dans les voies de la justice au milieu des sentiers de la prudence,* pour enrichir ceux qui m'aiment et pour remplir leurs trésors. » *Sentant sa fin prochaine,* Rabbi Ḥiyâ prononça ces paroles[4] : O mon âme, retourne à ta demeure. Divine étincelle d'une flamme céleste, quitte ce corps mortel et vil. Jouet de la crainte, de l'espérance et de la douleur, il est temps que tu t'élèves vers *les régions*

---

1. למחתם ממתיבתך, dit le Schebibé Nogah, a. l., équivaut à לשמוע רזא דאורייתך. C[a] למחתם במתיבתך. — 2. M. C. et P. ont אלא בשביל דמרי גדפין. Dans les autres éditions, le mot בשביל manque, mais doit être sous-entendu. — 3. A. F. C. et B. ont מדא au lieu de רשותא; cela revient au même : « Qui a conféré à un homme la pourpre céleste ? » — 4. Ce passage n'est pas dans l'édition de Mantoue.

---

a) IV Rois, XVII, XIX et XX; Isaïe, XXXVIII; II Paralip., XXX et XXXII. — *b*) III Rois, VI et XI, 6 (V. S[t] Épiph., De vita et morte Prophet., in Ahia); *ibid.*, XII, 28 et 29; XIII, 1, 2 et sq.; XIV, 1, 2, 3 et sq.; XV, 27; II Paralip., IX, 29. — *c*) Proverbes, VIII, 19 et 20.

de la vie[1]. J'entends déjà la voix harmonieuse des anges qui appelle mon âme. Je me trouble, ma force me quitte, ma vue s'éteint, je cesse de respirer. La terre disparaît *sous mes pieds* et le ciel s'ouvre *à mes yeux;* mes oreilles sont frappées du chant des *anges* ailés. Que vois-je ? Quel est cet arbre magnifique[a], resplendissant de lumière et embaumant la voûte azurée, et au sommet duquel vient de descendre la colombe céleste ? Je le reconnais ; c'est le Messie-Roi, que j'ai déjà vu à l'école *céleste* de Rabbi Siméon. O *anges* ailés ! prêtez-moi vos ailes, pour que je monte d'un vol plus rapide vers le Messie-Roi. Quoi ! mon âme, est-ce là mourir ? O quelle folie que de craindre un pareil ravissement ! O sépulcre, où est ta victoire ? O mort, où est ton aiguillon ? *Rabbi Ḥiyâ* cessa de parler, et son âme s'envola.

Il est écrit[b] *:* « Au commencement. » Rabbi Siméon ouvrit *une de ces conférences par l'exorde suivant :* « J'ai mis mes paroles dans ta bouche *et je t'ai mis à couvert sous l'ombre de ma main, afin d'établir des cieux et de fonder la terre.* »[c] *Ces paroles de l'Écriture nous font voir* combien il importe à l'homme de s'appliquer jour et nuit à l'étude de la doctrine *ésotérique*. Car le Saint, béni soit-il, écoute la voix de ceux qui s'appliquent à l'étude de la doctrine *ésotérique* et crée un ciel *nouveau* à l'aide de chaque mot comportant une idée nouvelle dans l'explication de cette doctrine. Nous avons appris qu'au moment où la parole, *renfermant une* idée nouvelle concernant la doctrine, sort de la bouche de l'homme, cette parole s'élève et comparaît devant le Saint, béni soit-il ; et le Saint, béni soit-il, la saisit, la baise et la pare de soixante-dix couronnes *composées de lettres* gravées *dans le nom divin*[2]. Mais la parole *renfermant une* explication nouvelle de la Sagesse *mystique* (Ḥocmâ) va se placer sur la tête du Juste, vivant de toute éternité ; et, de là, elle s'envole, parcourt soixante-dix mille mondes et monte auprès de l'Ancien des temps. Or,

---

1. LL. et P. חיי עלאה, vie supérieure. — 2. עטרין גלופין ומתקקן signifie « des couronnes faites à l'aide des lettres gravées » (scil. בשמא קדישא, dans le saint nom). V. Pardes Rimonim, dans la préface.

---

a) Isaïe, XI, 1 et 2; voir S[t] Jérôme, a. l. — *b*) Gen., I, 1. — *c*) Isaïe, LI, 16.

comme toutes les paroles de l'Ancien des temps sont de la Sagesse mystique et sont dans les trésors cachés, la parole prononcée par l'homme et renfermant une idée nouvelle *concernant la doctrine ésotérique*, va se réunir aux paroles de l'Ancien des temps. Elle prend son vol ensuite et monte dans les dix-huit mondes mystérieux *dont il est dit dans l'Écriture*[a] *:* « L'œil n'a point vu, hors vous seul, ô Dieu ! » Elles sortent de là, volent et viennent pleines et complètes[b] devant l'Ancien des jours. Alors Celui-ci flaire cette parole qui lui plaît plus que tout le reste ; il la prend et la pare de trois cent et soixante-dix mille couronnes[c]. La parole s'envole alors hors *de la présence de l'Ancien des temps*, et en redescendant, elle devient un ciel. Et ainsi, toutes les paroles *renfermant des idées nouvelles concernant la doctrine ésotérique et conçues par l'homme,* se métamorphosent en autant de cieux nouveaux fermement établis devant l'Ancien des temps, qui les nomme « Cieux nouveaux », *c'est-à-dire* cieux créés à l'aide d'idées nouvelles émanant de la science ésotérique[1]. Quant aux paroles *renfermant des idées nouvelles* concernant la doctrine ésotérique[2], *aussitôt sorties de la bouche de l'homme,* elles paraissent [5^a] devant l'Ancien des temps et, *sortant de là,* elles se métamorphosent en autant de « terres de vie » ; mais, *au lieu de former divers corps séparés,* elles s'unissent *en un seul corps* au moment où elles quittent le séjour *céleste* du Saint, béni soit-il, et enveloppent *notre* terre unique[3], qui se trouve ainsi renouvelée[d] et recréée, grâce à une parole *renfermant une idée* nouvelle concernant la doctrine *ésotérique.* C'est à ces cieux nouveaux que font allusion les paroles de l'Écriture[e] : « Car comme les cieux nouveaux et la terre nouvelle que je crée subsistent devant moi, *dit le Seigneur*, *ainsi subsisteront vos descendants et votre nom.* » L'Écriture ne dit point : « que j'ai

---

1. P. et F. n'ont pas עלאה. — 2. Par le terme וכל אינון שאר מלין דאורייתא, le Z. veut désigner l'autre doctrine, qui n'est pas secrète. — 3. En parlant de « terre unique », le Z. entend exclure les six autres terres qui se trouvent, selon lui, au-dessous de la nôtre, ainsi qu'il le dit plus loin, fol. 9^b et 24^b.

---

a) Isaïe, LIV, 4. — *b)* Cf. Z. hadasch, fol. 65^b et 112^b. — *c)* Cf. Zohar, II, 14^a et 14^b. — *d)* V. St Augustin, De tempore, sermo LXXXI. — *e)* Isaïe, LXVI, 22.

créés », *au passé,* mais « que je crée », parce que la création continue et le renouvellement de la terre est ininterrompu, grâce aux paroles *prononcées par l'homme,* qui renferment des conceptions nouvelles touchant la doctrine. Telle est *également* le sens *du verset précité* de l'Écriture[a] : « J'ai mis mes paroles dans ta bouche, et je t'ai mis à couvert sous l'ombre de ma main, afin d'établir des cieux et de fonder la terre. » L'Écriture ne dit point : *afin d'établir* « les cieux », *c'est-à-dire déjà existants*, mais « *des* cieux », *c'est-à-dire nouveaux.* Rabbi Éléazar demanda à *Rabbi Siméon :* Que signifient *les paroles de l'Écriture*[b] *:* « et je t'ai mis à couvert sous l'ombre de ta main »? *Rabbi Siméon* lui répondit : Au moment où Moïse reçut, *au mont Sinaï,* la Loi, plusieurs centaines de mille d'anges célestes, *jaloux de la faveur que Dieu daignait accorder à Moïse*, s'apprêtaient à brûler celui-ci au moyen de leur souffle brûlant, lorsque Dieu le couvrit *pour le protéger*[c]. Chaque fois que la parole de l'homme monte vers le Saint, béni soit-il, celui-ci la couvre et protège celui qui l'a dite, pour que les anges ne soient pas jaloux de cet homme. Il la couvre ainsi jusqu'à ce qu'elle soit devenue ciel nouveau ou terre nouvelle; voilà pourquoi il est dit : « Je t'ai abrité sous l'ombre de ma main pour établir un ciel et fonder une terre. » Il résulte de là que toute parole qui est cachée au regard a une utilité supérieure; c'est ce que disent les mots : « Je t'ai abrité sous l'ombre de ma main. » Et pourquoi est-elle ainsi couverte et soustraite aux regards? Pour une utilité supérieure, comme il est écrit : « Pour établir un ciel et fonder une terre. » C'est d'ailleurs ce qu'on a déjà dit. L'Écriture ajoute : « et pour dire à Sion : vous êtes mon peuple. » Ce n'est pas « Ammi » (עַמִּי = mon peuple) qu'il faut lire, mais « 'Immi » (עִמִּי = avec moi)[d] : vous devenez mes associés; de même que moi je crée des cieux par ma parole, ainsi qu'il est écrit[e] : « C'est par la parole du Seigneur que les cieux ont été faits », de même vous *créez des cieux nouveaux.* Heureux le sort de ceux qui se consacrent à l'étude de la doctrine *ésotérique !*

---

a) Isaïe, LI, 16. — *b) Ibid.* — *c)* Cf. T., tr. Sabbath, 88[a] et tr. Souccah, 5[a]. — *d)* V. Paanéah Rasa, section Yithro, XVII, 11. — *e)* Ps., XXXIII, 6.

Mais que l'on ne pense pas que toute parole renfermant une idée nouvelle relative à la doctrine ésotérique crée un ciel nouveau, alors même qu'elle émane d'un ignorant. Remarquez que toute parole qui sort de la bouche d'un homme non initié dans la doctrine, s'envole, si elle est inexacte. Alors le *démon appelé le* « rusé aux paroles mensongères »[a] va à elle du fond de l'abîme et s'avance de cinq cents lieues à sa rencontre, s'en empare, redescend au fond de l'abîme et y crée, à l'aide de cette parole, un ciel de mensonges, appelé « Tohou ». *Le démon* parcourt ensuite ce ciel, *dont l'étendue est* de six mille parasanges, en un clin d'œil. Lorsque ce ciel est affermi, il en sort *la femelle des démons, appelée* « femme luxurieuse »[b], à laquelle il s'unit. Après cette union, la femelle quitte le fond de l'abîme et tue des milliers et des centaines de milliers d'hommes; car tant que le ciel de mensonges existe, la femelle des démons a le pouvoir de parcourir la terre en un instant. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Malheur à vous qui tirez l'iniquité (Avon) à l'aide des cordes du mensonge et qui tirez après vous le péché (Ḥataah) comme les traits emportent le chariot. » « Avon » (= Iniquité), qui est du genre masculin, désigne le démon qui attire à lui la parole *de l'ignorant* à l'aide du ciel des mensonges. « Ḥataah » (= Péché), qui est du genre féminin, désigne la femelle du démon, qui attire à elle les hommes par le péché et les tue ensuite. Telle est aussi la signification *des paroles de l'Écriture*[d] : « Car elle a blessé et renversé plusieurs », *c'est-à-dire* la Ḥataah a blessé plusieurs hommes, par le péché, et les a tués ensuite. Et qui est-ce qui cause tant de malheurs? C'est un disciple qui prononce des sentences sans être arrivé au grade de maître; que Dieu nous en préserve.



S'adressant à ses auditeurs, Rabbi Siméon dit : Je vous prie de ne jamais prononcer une parole touchant la doctrine, sans être tout à fait certains de son exactitude et sans l'avoir déjà entendue d'un arbre puissant, *c'est-à-dire d'un maître éminent*, afin de ne pas être la cause que la Ḥataah tue, par le péché, tant de légions d'hommes. Tous les auditeurs s'écrièrent alors à l'unisson : Que

a) Cf. Zohar, II, 87ª. — *b*) V. Appendice du Z., II, 275ᵇ. — *c*) Isaïe, v, 18. — *d*) Proverbes, vii, 26.

Dieu nous en préserve, que Dieu nous en préserve! Remarquez que c'est par la doctrine que le Saint, béni soit-il, a créé le monde, ainsi qu'on l'a déjà déduit du verset[a] : « J'étais avec lui et je réglais toute chose; j'étais chaque jour dans ses délices. » Le Saint, béni soit-il, examina d'abord la doctrine, une fois, deux fois, trois fois et quatre fois; ensuite il la prononça[1]; et enfin il s'en servit pour créer; *Dieu* agissait *ainsi* afin d'apprendre aux hommes que l'on doit examiner attentivement la doctrine *ésotérique* avant de l'enseigner, pour éviter toute erreur, ainsi qu'il est écrit[b] : « C'est alors qu'il l'a vue, qu'il l'a découverte, qu'il l'a préparée et qu'il en a sondé la profondeur, et il dit à l'homme, etc. » *Dans ce verset*, on trouve quatre termes : vue, découverte, préparée et sondé, *qui correspondent* aux quatre mots *du commencement de la Genèse*, précédant les mots « cieux et terre », *c'est-à-dire* aux quatre mots : « Au commencement créa Dieu les... » Ce nombre de quatre *correspond* aux quatre examens auxquels le Saint, béni soit-il, a soumis la doctrine avant de s'en servir pour opérer l'œuvre de la création.

α Rabbi Éléazar allait une fois rendre visite à Rabbi Yossé, fils de Rabbi Siméon, fils de Laqounya, son beau-père. [5[b]] Il fit ce voyage accompagné de Rabbi Abba et suivi d'un porteur. *S'adressant à Rabbi Éléazar*, Rabbi Abba dit : Prenons la doctrine pour sujet de notre conversation, puisque le temps et le lieu s'y prêtent. Rabbi Éléazar commença ainsi : *Il est écrit*[c] *:* « Observez mes Sabbats. » Remarquez que le Saint, béni soit-il, a opéré l'œuvre de la création en six jours, dont chacun constituait une période distincte dans la création. Mais quel était le premier jour qui marqua la phase de la fécondité de cette création? *C'était* le quatrième jour. Car, tout ce qui a été créé pendant les trois jours précédents, ne formait qu'une œuvre cachée. Ce n'est qu'au quatrième jour que la fécondité des créations *précédentes* s'est mani-

1. C'est-à-dire, après l'opération mentale, venait le Verbe qui matérialise l'immatériel. V. Zohar, I, 15[a]. Voyez aussi Ch. Dunan, Essai de philosophie générale (Delagrave, Paris, 1902), § 328, p. 578.

a) Proverbes, VIII, 30. — *b)* Job, XXXIII, 27. — *c)* Lévitique, XIX, 30.

festée. Car, bien que le feu, l'eau et l'air constituent les trois éléments principaux de la création, leur fécondité ne s'était manifestée qu'au jour où la terre se couvrit de végétations; c'est alors seulement que fut connue la fonction de chacun d'eux. Mais, dira-t-on, c'est cependant au troisième jour de la création que Dieu a dit[a] : « Que la terre produise de l'herbe », et c'est pendant ce même jour que cela a été fait, ainsi qu'il est dit[b] : « La terre produisit de l'herbe! » *A cette objection* on peut répondre ceci : bien que l'Écriture assigne *la création de la végétation* au troisième jour, elle eut lieu, en réalité, au quatrième jour, symbole du quatrième pied du trône. Mais toutes les œuvres de la création, celles des premiers jours aussi bien que celles des derniers ne furent affermies qu'au jour du Sabbat, ainsi qu'il est écrit[c] : « Dieu termina au septième jour l'ouvrage qu'il avait fait. » *Comme le sabbat forme le quatrième jour de la manifestation de la fécondité dans l'œuvre de la création*, il est *également* le symbole du quatrième pied du trône céleste. Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, pourquoi l'Écriture dit-elle : « Observez mes Sabbats », comme s'il y en avait deux? L'Écriture désigne par ce terme *au pluriel* la veille du Sabbat et le jour du Sabbat même[d], qui ne sont pas séparés.

Interrompant ce discours, le négociant qui les suivait, monté à dos d'âne, dit : Que signifient les paroles suivantes de l'Écriture[e] : « et craignez mon sanctuaire »? Rabbi Éléazar lui répondit : Par le terme « mon sanctuaire », l'Écriture désigne la sainteté du Sabbat. L'inconnu reprit : Et quelle est cette sainteté du Sabbat? Rabbi Éléazar lui répondit : C'est la sainteté céleste qui, en ce jour, est attirée sur la terre. L'autre reprit : Dans ce cas, le jour du Sabbat n'a en lui-même aucune sainteté, puisque ce qui le fait qualifier de saint, c'est la sainteté céleste. *Intervenant dans la controverse*, Rabbi Abba dit : La parole de Rabbi Éléazar est pourtant exacte, puisqu'il est écrit[f] : « Et vous appellerez le jour du Sabbat jour de délices, et le Saint de Dieu le glorieux »; donc, l'Écriture fait une distinction entre le « jour du Sabbat » et le « Saint de Dieu ».

a) Gen., I, 11. — *b*) *Ibid.*, 12. — *c*) Genèse, II, 2. — *d*) Cf. Zohar, II, 135[b]. — *e*) Lévit., XIX, 30. — *f*) Isaïe, LVIII, 13.

L'inconnu demanda : Mais qu'est-ce que vous entendez par les termes « le Saint de Dieu »? Rabbi Abba répondit : C'est la sainteté céleste qui descend et s'attache à ce jour. S'il en était ainsi, répliqua l'inconnu, il s'en suivrait que, seule, la sainteté céleste est glorieuse, mais non pas la journée du Sabbat; et pourtant l'Écriture dit : « Glorifiez le jour du Sabbat. » Rabbi Éléazar dit alors à Rabbi Abba : Laisse parler cet homme, car il est certain qu'il sait quelque chose concernant la doctrine *ésotérique* que nous ignorons. Tous les deux, *s'adressant alors* à l'inconnu, lui dirent : Dis-nous ton opinion. Il commença ainsi : Il est écrit[a] : « Observez mes Sabbats. » La particule « Eth »[b] vient ajouter l'espace qu'il est défendu d'outrepasser le jour du Sabbat. *L'étendue de cet espace est* de deux mille[c] dans toutes les directions. Le terme « mes Sabbats » désigne les deux sabbats célestes, le supérieur et l'inférieur, qui ne forment qu'un seul, tant leur union est étroite. Mais il y a encore un *troisième* Sabbat que l'Écriture ne mentionne pas, et qui était honteux[d]. Ce Sabbat dit à Dieu : Maître de l'Univers, depuis que tu m'as créé, je suis appelé « jour du Sabbat ». Or, il n'y a point de jour qui ne soit accompagné d'une nuit; *que l'on dise donc également : la nuit du Sabbat.* Dieu lui répondit : Ma fille, tu es Sabbat, et je t'appellerai toujours « jour du Sabbat »; mais je te réserve une plus grande gloire. Alors Dieu proclama[e] : « Et craignez mon sanctuaire », *c'est-à-dire*, craignez le Sabbat de la veille, sujet de crainte et sur lequel repose la crainte. Le nom du Saint, béni soit-il, se trouve ainsi renfermé dans le mot Sabbat : Voici ce que j'ai entendu à ce sujet de mon père : Que l'on imagine un carré tracé dans un cercle[1][f];

---

1. Les trois Séphiroth suprêmes (hypostases) sont représentées par un carré dans un cercle pourvu d'un point au centre; le cercle est le symbole de (Kether) כתר (couronne), première Séphira; le carré, celui de (Ḥocmà) חכמה (sagesse éternelle) et le point du milieu, celui de בינה (Bina) (Esprit suprême). Voyez Sepher Yetzira, XI.

---

a) Lévit., *l. c.* — *b*) Cf. T. tr. Pessaḥim, 22[b] et tr. Ḥaguiga, 12[a]. — *c*) V. T. tr. Eroubin, sect. Keçad Meabrin. — *d*) Cf. Zohar, II, 92[a] et 207[a]. — *e*) V. S[t] Augustin, in Psal. Enarr., CXVIII; S[t] Ambroise, in Nab., n° 3. — *f*) Cf. Zohar, I, 229[a]; II, 180[a] et 205[a].

telles sont les deux premières *hypostases* divines, auxquelles correspondent les deux sections *de la liturgie sabbatique*, dont chacune est composée de trente-cinq mots[a], correspondant aux soixante-dix noms du Saint, béni soit-il. La communauté d'Israël en est parée. C'est à ces deux *hypostases* que répondent les deux termes *différents employés par l'Écriture au sujet du Sabbat* : « Observez le jour du Sabbat », et « souvenez-vous du jour du Sabbat ». De même que le carré est inséparable du cercle, de même, les deux *hypostases* sont inséparables; car il n'y a point de séparation dans l'essence divine. Pareille union existe ici-bas entre Jacob et Joseph. C'est pourquoi l'Écriture répète deux fois le mot « paix » (schalom) dans le verset[b] : « Paix, paix à celui qui est éloigné et à celui qui est proche. » Les paroles « à celui qui est éloigné » désignent Jacob [6a] et « à celui qui est proche » désignent Joseph. Du premier il est dit[c] : « De loin, Dieu m'est apparu », car le mot « Méraḥoq » exprime l'éloignement, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et sa sœur se tenait loin de là. » Du second, il est dit[e] : « A de nouveaux arrivés de près. » Le mot « de loin » désigne le point suprême qui se trouve dans son palais. Voilà pourquoi il est écrit : « Vous observerez »; il est enfermé dans schamor (observe). Les mots « et vous craindrez mon sanctuaire »[f] désignent le point qui est au milieu et qu'il faut craindre plus que tout le reste, parce que celui qui enfreint ce commandement est passible de mort, comme le dit le verset[g] : « Celui qui le violera sera mis à mort. » Qui le viole? Celui qui entre dans le cercle et le carré, là où réside le point, et qui le souille. Celui-là est passible de mort. Voilà pourquoi il est dit : « Vous craindrez. » Ce point s'appelle « Ani » (moi); c'est sur lui que repose celui qui est caché en haut et n'est pas découvert, à savoir Dieu, et tout est un.

Rabbi Éléazar et Rabbi Abba ayant entendu ces paroles, embrassèrent l'inconnu en lui disant : Un homme versé dans la science *ésotérique*, comme toi, ne doit pas marcher à notre suite,

a) V. Tiqouné Z., sect. XXIV. — *b*) Isaïe, LVII, 19. — *c*) Jérémie, XXXI, 2. — *d*) Exode, II, 4. — *e*) Deutér., XXXII, 17. — *f*) Lévit., XIX, 30; cf. Zohar, III, 260a. — *g*) Exode, XXXI, 14.

mais devant nous. Dis-nous qui tu es. Il leur répondit[1] : « Ne me demandez pas qui je suis ; mais, vous et moi, allons et occupons-nous de la doctrine. Que chacun prononce des paroles de sagesse mystique pour illuminer le chemin. » Ils lui dirent : « Qui t'a imposé d'aller ainsi sur un âne. » Il répondit : « Le Yod fit la guerre contre deux lettres, le Kaph et le Samekh[a] pour qu'ils s'attachassent à moi. Le Kaph ne voulut pas s'attacher là où il ne pouvait subsister un seul instant sans son assistance. Le Samekh ne voulut pas non plus quitter sa place afin de soutenir ceux qui chancellent[2] ; car sans le Samekh ils ne peuvent se maintenir. Le Yod vint donc près de moi, tout seul ; il m'embrassa, me caressa, pleura avec moi et me dit : Mon fils, que faire pour toi ? Voici : je vais aller me remplir de quantité de biens et de lettres cachées, supérieures et précieuses ; ensuite je reviendrai vers toi, et je t'assisterai et te donnerai la possession de deux lettres supérieures valant plus que celles qui sont parties, à savoir Yesch (biens), formé du Yod suprême et du Schin suprême, qui formeront pour toi des trésors remplis de tous biens[b]. Voilà pourquoi, mon fils, va et monte sur un âne. » C'est pour cette raison que je marche ainsi.

R. Éléazar et R. Abba se mirent à rire et à pleurer, puis dirent : « Va, monte à cheval, et nous irons à âne derrière toi. » Il leur répondit : « Ne vous ai-je pas averti que c'est un ordre du Roi que j'agisse ainsi jusqu'à ce qu'arrive celui qui sera monté sur un âne ? »[c]

Ils lui dirent : « Mais tu ne nous a toujours révélé ton nom, ni le lieu où tu résides. » Il répondit : « Mon lieu d'habitation est beau et il entre chez moi *(sic)* ; c'est une tour qui vole dans l'air, forte et imposante. Elle a pour habitants le Saint, béni soit-il, et un pauvre. Telle est ma résidence ; mais je l'ai quittée et je vais à

1. Les deux passages relatifs aux raisons données par כ et par ס, ainsi que le passage concernant le séjour de l'inconnu, sont dans le supplément du Zohar, III, 300[a], selon les éditions C. et S. — 2. Voir plus haut, p. 14, fol. 3[a].

a) Cf. Pardès, ch. XVI. — *b*) V. Prov., VIII, 21, et S[t] Aug. De Mandacio ad Consent., n° 17. — *c*) V. Zacharie, IX, 9, et T. tr. Sanhédrin, 98[a].

âne. R. Abba et R. Éléazar le considérèrent, et ses paroles leur parurent douces comme la manne et le ciel. Ils ajoutèrent : Si tu nous dis le nom de ton père, nous baiserons la poussière de tes pieds. — Pourquoi ? répliqua-t-il. Telle n'est pas mon habitude, de tirer gloire de ma science. Mon père demeure dans la grande mer; c'était un grand poisson qui embrassait la grande mer d'un bout à l'autre. Il est grand et ancien de jours; aussi avale-t-il tous les autres poissons de la mer, puis il les rend vivants, remplis de tous les biens du monde. Il parcourt la mer en un instant, grâce à sa puissance. Il m'a fait sortir « comme une flèche dans la main du héros »[a], puissant, et m'a caché dans l'endroit que je vous ai dit. Quant à lui, il est retourné chez lui et s'est caché dans la mer.

R. Éléazar réfléchit sur ses paroles et lui dit : Tu es le fils de la lampe sainte, tu es le fils de Rab Hammenouna, le Vieux[1]. Réfléchissant sur les paroles de l'inconnu, Rabbi Éléazar s'écria : C'est toi qui es le fils de la Lampe sacrée[2], c'est toi qui es le fils de Rab Hammenouna, le Vieillard, tu es le fils de celui qui est la lumière de la loi, et c'est nous qui marchons devant toi ! Ils pleurèrent, l'embrassèrent et continuèrent leur chemin. Ils lui dirent : Qu'il te plaise de nous faire connaître ton nom. Il leur répondit : *Il est écrit*[b] *:* « Banaïas, fils de Joïada »; ce verset a déjà été expliqué correctement; mais il renferme aussi un sens anagogique des plus sublimes. *En indiquant que Banaïas était le fils de Joïada*, l'Écriture veut nous apprendre que le nom influe[c] *sur la vie de l'homme*[3]. Ceci est motivé par le grand mystère de la (Ḥocmâ) « Sagesse »[4]. *Le verset continue :* « Fils d'un homme vivant », ce qui veut dire : Fils du Juste qui vit de toute éternité[d]. *Ensuite il dit :* « Qui fit de très grandes actions », *c'est-à-dire* le

1. Parce que Hammenouna contient *nouna,* qui veut dire « poisson ». — 2. « Lumière sacrée ». — 3. V. à ce sujet Zohar, I, 58[b], et Sepher Yetzira, ch. XXXVI. — 4. S. et LL. ont משום רזא דחכמתא, au lieu de על רזא.

a) Ps., CXXVII, 4. — *b*) II[e] Rois, XXIII, 20-23, et I[er] Paralip., XI, 22-25. — *c*) V. Tiqouné Z., IV et IX; et Zohar, I, 58[b]; III, 11[b]. V. Talmud, tr. Berakhot, 7[b]. — *d*) Cf. Zohar, I, 164[a].

Maître de toutes les œuvres et de toutes les armées célestes; car toutes les armées célestes sont marquées[1] *des lettres constituant le nom divin* de « Jéhova Çebaoth » (יהוה צבאות). « Le Maître des grandes actions », veut dire : *Le Maître de l'ange appelé* « Miqabçéél ». C'est l'arbre le plus puissant et magnifique. D'où sort-il et de quel degré vient-il? Le verset le dit ensuite : De Qabçéél, degré supérieur inaccessible[2] que[a] : [6[b]] « l'œil n'a point vu, hors vous seul, ô Dieu », et où est concentrée toute la lumière céleste. C'est dans ce palais qu'est enfermée cette essence divine qui fait vivre et subsister tous les mondes et toutes les armées célestes. « Il tua les deux lions de Moab. » *Ces paroles signifient* qu'il a fait subsister le premier et le deuxième temple de Jérusalem; mais, après qu'il se fut retiré, la lumière céleste qui les illuminait s'est retirée. C'est lui-même, s'il est permis de s'exprimer ainsi, qui frappa et détruisit les temples, et le trône sacré fut renversé, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et je suis dans la captivité », c'est-à-dire, cette essence divine qui est appelée « Je » est dans la captivité. Pourquoi *l'Écriture dit-elle :* « Près du fleuve C'bar? » « C'bar » c'est le fleuve céleste qui répandait des lumières. Depuis que *l'essence divine appelée* « Je » est dans l'exil, les eaux de ce fleuve ont tari[c] et ne répandent plus de lumières comme précédemment[d]. *C'est à ce fleuve que* font allusion les paroles de l'Écriture[e] : « Le fleuve tarira et sèchera. » Les deux expressions « tarir » et « sécher » désignent le premier et le second temples de Jérusalem. Dans les paroles précitées : « Il tua les deux lions de Moab », au lieu de « Moab » il faut lire « Mêab », c'est-à-dire « du Père céleste ». A partir de ce moment toutes les lumières qui éclairaient Israël s'éteignirent[3]. *L'Écriture dit ensuite :* « Il descendit dans une citerne et tua un lion, en un

---

1. S. a רשים au lieu de את. V. Zohar, II, 232[a], et III, 296[a]. — 2. F. A. et B. ont דרגא עלאה סתימאה. — 3. C'est donc ce passé qui n'existe plus, qui a valu au fleuve céleste le nom de כבר (Cebar) qui, en hébreu, signifie « autrefois ».

---

a) Isaïe, LXIV, 3. — *b*) Ézéchiel, I, 1. — *c*) V. Zohar, I, 85[a], 149[a] et 49[b]; II, 82[b]. — *d*) V. Zohar, I, 222[b]. — *e*) Job, XIV, 11.

jour où il y avait de la neige. » Jadis, lorsque ce fleuve, *dont il a été parlé* ci-dessus, répandait ses eaux en bas, les Israélites existaient grâce aux sacrifices qu'ils offraient sur l'autel en expiation de leurs péchés. Alors un être céleste ayant la figure d'un lion descendait, au moment des sacrifices, sur l'autel; on le voyait accroupi sur l'autel, consommant la chair des sacrifices avec l'avidité d'un homme affamé; tous les chiens[1] se cachaient et craignaient de paraître devant lui. Mais par suite des péchés, l'essence divine quitta le temple, et Dieu lui-même, s'il est permis de s'exprimer ainsi, tua le lion. *L'Écriture dit* qu'il tua le lion[2] dans une citerne, c'est-à-dire en présence des démons qui habitent dans les mondes inférieurs, afin de montrer à ceux-ci que, le lion étant tué, c'était à eux de s'emparer dorénavant de tous les sacrifices que les hommes pourraient offrir. Dieu n'en voulant plus[3], c'est aux chiens de s'en emparer[a]. Le nom du lion susnommé est « Ouriel », parce qu'il a la figure d'un lion, et le nom du chien est « Baladan », *ce qui veut dire* « non homme », mais chien, car il a la figure d'un chien. L'Écriture ajoute également : « En un jour où il y avait de la neige », c'est-à-dire lorsqu'Israël eut péché et eut été condamné par la justice céleste[b]. Telle est *également* la signification des paroles de l'Écriture[c] : « Elle ne craindra point pour sa maison la neige », *c'est-à-dire*, elle ne craindra pas la justice céleste, « parce que toute la maisonnée est habillée de pourpre », *de façon* à pouvoir braver le feu puissant. Tel est le sens anagogique du verset *précité*. L'Écriture continue[d] : « Et il tua un Égyptien qui avait l'aspect clair. » Dans ce verset nous apprenons que chaque fois qu'Israël se rend coupable, Dieu le prive de tous les biens et de toutes les lumières qui l'éclairaient autrefois. Si l'Écriture dit : « Il tua un Égyptien », elle veut dire : Il ôta à Israël cette lumière céleste qui est Moïse, car Moïse est appelé

---

1. C'est-à-dire les démons. D'après le Zohar, III, 32[b], et III, 211[a], les apparitions du lion et du chien alternaient suivant l'état moral des Israélites. — 2. Le temple. — 3. S. a קבה לא בעא לון.

---

a) Cf. Zohar, III, 211[a]. — *b*) Cf. Isaïe, I, 6. — *c*) Prov., XXXI, 21. — *d*) II[e] Rois, XXIII, 21, et I Paralipom., XI, 23.

« Égyptien », ainsi qu'il est écrit[a] : « Un Égyptien nous a délivrés », etc. C'est là, *en Égypte*, qu'il est né, c'est là qu'il a grandi, et c'est là qu'il monta vers la lumière céleste[1]. « Un homme d'aspect clair », parce qu'il est écrit[b] : « Il voit le Seigneur clairement, et non sous des énigmes. » *L'Écriture se sert en outre pour désigner Moïse du mot* « Isch » (איש), *qui signifie « homme » aussi bien que « mari »*, ainsi qu'il est écrit[c] : « L'homme (Isch) de Dieu », parce que Moïse était le mari de la divinité et la conduisit selon sa volonté, faveur dont jamais homme n'a joui. *L'Écriture dit*[d] *:* « L'Égyptien tenait en main une lance »; c'est le sceptre de Dieu qui avait été confié à Moïse, ainsi qu'il est écrit[e] : « Et le sceptre de Dieu est entre mes mains. » Ce sceptre a été créé au moment du crépuscule du sixième jour[f] *de la création;* il était orné de l'inscription du nom sacré, gravé en lettres célestes. *Mais au moment* où Moïse se rendit coupable par ce même sceptre, ainsi qu'il est dit[g] : « Et il frappa deux fois la pierre avec son sceptre », le Saint, béni soit-il, lui dit : Moïse! ce n'est pas pour agir de la sorte que je t'ai confié mon sceptre[h]; je jure par ta vie qu'à partir de ce moment tu ne l'auras plus. » Aussi *l'Écriture dit*[i] : « Il descendit avec sa verge. »[2] Le mot « verge » (Schebet) fait allusion à la rigueur de la justice; c'est pourquoi à partir de ce moment le sceptre lui fut enlevé. « Et il ravit la lance de la main de l'Égyptien », *c'est-à-dire Moïse* a perdu le sceptre en raison du péché commis à l'aide du sceptre. Puis il est dit : « Il le tua avec sa lance », c'est-à-dire pour le péché commis avec cette lance, il fut empêché d'arriver à la Terre-Sainte, et cette lumière fut enlevée à Israël. L'Écriture dit ensuite[j] : « Il était le plus honoré des trente, mais il n'a pas atteint les trois. » « Il était le plus

1. M. C. et S. תמן אתילד ותמן אתרבי ותמן אסתלק לנהורא דיליה דאיהי סגיא. — 2. Dans P., l'ordre des passages est interverti; מן השלשים est expliqué avant les mots והוא הכה את איש מצרי et ויגזול את החנית מיד המצרי après וישימהו דודאל. Cette interversion est apparemment une simple faute d'impression. Il est évident que le Z. a suivi l'ordre biblique.

a) Exode, II, 19. — *b*) Nombres, XII, 8. — *c*) Deutér., XXXIII, 1. — *d*) Cf. Zohar, I, 21[b]. — *e*) Exode, XVII, 9. — *f*) Cf. Aboth. — *g*) Nombres, XX, 11. — *h*) V. Zohar, I, 28[b]. — *i*) IIe Rois, XXIII, 21. — *j*) IIe Rois, XXIII, 23.

honoré des trente », ce sont les trente années supérieures pendant lesquelles il était détaché d'eux et qu'il était en bas, et c'est d'eux qu'il fut ravi; ensuite il se rapprocha d'eux. « Mais il n'a pas atteint les trois », les trois viennent chez lui et lui donnent tout ce que son cœur désire, mais lui ne va pas aux trois[a]. Bien qu'il ne rentre pas dans le compte *des trois* « David l'a pourtant pris à son service ». Il ne le détacha pas de son cœur et à jamais il ne se séparera [7[a]] de lui. David tourne son cœur vers lui, non lui vers David, de même que la lune adresse des louanges et des hymnes au Soleil, parce qu'il l'attire à lui et en forme le centre d'attraction. Telle est la signification des paroles de l'Écriture[b] : « Et David le prit à son service. »

Rabbi Éléazar et Rabbi Abba se prosternèrent devant leur interlocuteur, mais au même instant celui-ci devint invisible. En vain regardèrent-ils de tous côtés, ils ne le virent plus. Ils s'assirent, versèrent des larmes, et il leur fut impossible de s'entretenir. Au bout d'un certain temps, Rabbi Abba *rompit le silence* en disant : Ainsi se vérifie la tradition qui nous apprend que, chaque fois que les justes voyagent ensemble et s'entretiennent de sujets relatifs à la doctrine, ils sont favorisés des visites des saints qui séjournent dans l'autre monde; car il est manifeste que *notre interlocuteur* n'est autre que Rab Hammenouna, le Vieillard, qui, étant venu de l'autre monde pour nous révéler ces paroles, se déroba à nos regards avant que nous eussions le temps de le reconnaître. Ils se levèrent *et* voulurent charger leurs ânes; *mais* ils ne purent y parvenir. *Ils l'essayèrent* de nouveau, *mais avec un égal* insuccès. Ils prirent peur et abandonnèrent *leurs* ânes. Aujourd'hui encore on appelle cet endroit : « L'endroit des ânes. »

Rabbi Éléazar commença : Il est écrit[c] : « Combien est grande l'abondance de ta bonté que tu as cachée pour ceux qui te craignent! » Combien cette bonté céleste que le Saint, béni soit-il, a réservée aux hommes dignes du ciel, qui craignent le péché et qui se consacrent à l'étude de la doctrine, est immense lorsqu'on arrive à l'autre monde! L'Écriture ne dit pas : « Combien est

a) Cf. Zohar, I, 105[b]. — b) *Ibid.* — c) Ps., XXXI, 20.

grande ta bonté », mais « combien est grande l'abondance de ta bonté ». Et quelle est *cette abondance de la bonté?* C'est celle *dont l'Écriture dit*[a] *:* Ils proclameront l'abondance de ta bonté. *C'est elle qui constitue* les délices des Saints qui, dans l'autre monde, paraissent devant l'Éternel, appelé l' « attestation de l'abondance de bonté ». C'est de lui *que parle l'Écriture*[b] *en disant :* « Et l'abondance de bonté est à la maison d'Israël. » De plus, les paroles de l'Écriture : « Combien (Mâ) est grande l'abondance de votre bonté » renfermant le mystère de la « Sagesse », dont dépendent tous les autres mystères. *Ce mystère* est désigné par « Mâ ». Ainsi qu'il a été dit, « Mâ » forme le plus grand et le plus puissant arbre céleste; car il y a encore un autre arbre plus petit qu'il a placé au faîte des cieux. *Le mot* « bonté » désigne la lumière créée au premier jour *de la création*[c]. Les paroles « que tu as cachées pour ceux qui te craignent » désignent la lumière que Dieu a cachée dans ce monde, pour en faire jouir les Justes. *Les paroles :* « Tu l'as rendue parfaite *pour ceux qui espèrent en toi* » désignent le paradis supérieur, ainsi qu'il est écrit[d] : « Sur cette demeure ferme que tu t'es préparée toi-même »; *or, on retrouve le mot* « paàltha » *tu t'es préparée*, dans l'un et l'autre[1] *des versets précités*[e]. *L'Écriture dit enfin :* « A la vue des enfants des hommes. » *Ces paroles* désignent le paradis inférieur, où tous les Justes accèdent, leurs âmes revêtues d'enveloppes éthérées ayant la ressemblance avec les corps qu'ils possédaient en ce bas monde. *C'est pourquoi l'Écriture dit :* « A la vue des enfants des hommes », parce que *dans le paradis inférieur* les âmes des Justes ressemblent aux hommes revêtus de leurs corps. *Dans ce paradis* les Justes s'arrêtent quelque temps, ils planent dans les airs, de là ils s'élèvent vers l'école céleste située dans le paradis supérieur; de là ils s'envolent et se plongent dans des rivières parfumées, d'où ils sortent et descendent en bas; parfois[2] ils

1. Une des treize règles herméneutiques, appelée גזירה שוה. — 2. C. et P. ont ולזמן au lieu de ולזמנין, apocope très fréquente dans le Z.

a) Isaïe, CXLV, 7. — *b*) Isaïe, XLIII, 7. — *c*) Cf. T., tr. Ḥaguiga, 12[a]. — *d*) Exode, XV, 17. — *e*) V. Zohar, I, 46[b]

apparaissent aux hommes, en faveur desquels ils opèrent des miracles, semblables aux anges célestes. Tel est le cas qui vient de nous arriver maintenant. Nous venons de voir la lumière de la Lampe sacrée; mais, hélas! il ne nous a pas été donné de contempler et d'apprendre plus de choses de la « Sagesse ».

Rabbi Abba a ainsi ouvert *sa conférence :* Il est écrit[a] : « Et Manué dit à sa femme : Nous mourrons certainement parce que nous avons vu Dieu. » Bien que Manué ignorât l'essence de l'être[1] qui lui était apparu, il pensait cependant avoir vu l'essence divine *appelée* « Je »[2]. Or, dit-il, puisque l'Écriture dit[b] : « Nul homme ne me verra sans mourir », il est certain que nous mourrons, puisque nous avons vu l'essence divine. Or, nous ajouta Rabbi Abba, nous avons été favorisés de la lumière céleste qui nous a accompagnés et que le Saint, béni soit-il, nous a envoyée pour nous dévoiler les mystères de la « Sagesse »[3]. (Ḥocmâ.

Rabbi Éléazar et Rabbi Abba, poursuivant leur chemin, arrivèrent près d'une montagne à l'heure du coucher du soleil. Les arbres plantés au pied de cette montagne faisaient, à l'unisson, monter vers le ciel leurs hymnes qu'on pouvait entendre, grâce au bruit que produisait le choc des branches, causé par la brise du soir. A ce moment, les deux voyageurs entendirent une voix puissante prononçant les paroles suivantes : Enfants du Dieu Saint, vous qui descendez parfois parmi les mortels sur la terre, vous qui êtes les lampes célestes de l'École céleste, assemblez-vous dans votre demeure habituelle pour jouir des paroles du maître *relativement* à l'explication de la doctrine. Les voyageurs furent saisis de frayeur, s'arrêtèrent et s'assirent. En même temps la voix céleste retentit de nouveau en disant : Rochers[4] puissants

1. Par מאי עבידתיה le Z. ne veut pas dire « quelle était la charge de l'être qui lui était apparu », mais « quelle en était l'essence ». V. Etz ha-Hayim, ch. LXXIII, et Pardès, ch. XXVIII. — 2. C. מנוח חמא לדיוקנא כללא דרזא דאני « Il a vu l'image de celui dont le nom mystérieux est renfermé dans le mot Je. » — 3. A. et V. ont זכאה חולקנא « Heureux notre sort. » — 4. C'est ainsi que sont désignés les saints au Paradis. V. Z., II, 109[b], et Tiqouné Z., LIII.

a) Juges, XIII, 22. — *b*) Exode, XXXIII, 20.

et haut placés[a], sachez que le Maître, pareil à une figure en couleurs qui tranche sur le fond d'une tapisserie, vient de monter sur son trône. Montez donc au ciel et assemblez-vous. Au même instant les voyageurs entendirent une voix forte et puissante produite par les branches des arbres qui fit entendre ces paroles *de l'Écriture*[b] *:* « La voix du Seigneur brise les cèdres. » Rabbi Éléazar et Rabbi Abba se prosternèrent et furent saisis d'une grande peur; ils se levèrent précipitamment et s'en allèrent de là, sans rien entendre *de plus*. Après avoir quitté cette montagne, ils continuèrent leur chemin. Arrivés chez Rabbi Yossé, fils de Rabbi Siméon, fils de Laqounya, ils y trouvèrent Rabbi Siméon, fils de Jochaï. Ils en éprouvèrent une grande joie, et [7ᵇ] Rabbi Siméon, *à son tour*[1], en fut charmé. Rabbi Siméon leur dit : Je suis sûr que pendant votre voyage vous avez été témoins de miracles, et que vous avez joui de la vue de merveilles célestes. Car, dans le moment où vous étiez en voyage, j'ai dormi et j'ai vu en songe Banaïas, fils de Joïada, en votre compagnie; je l'ai vu vous envoyer, par l'intermédiaire d'un vieillard, deux couronnes pour vous en parer. Il est certain que le Saint, béni soit-il, se trouvait sur votre chemin. D'ailleurs, *quand même je n'aurais pas eu ce songe, j'aurais pu deviner ce qui vous est arrivé* par l'altération de vos visages. Rabbi Yossé dit à Rabbi Siméon : Tes paroles sont justes, car un sage vaut mieux qu'un prophète[c]. Rabbi Éléazar vint alors poser sa tête sur les genoux de son père. Il lui raconta tout ce qui lui était arrivé. Rabbi Siméon, saisi de crainte, se mit à pleurer et s'écria : *Il est écrit*[d] *:* « Seigneur, j'ai entendu ta parole et j'ai été saisi de crainte. » Ce verset a été prononcé par Habacuc au moment où, après avoir vu la mort, il fut ressuscité par Élisée. Pourquoi avait-il nom Habacuc? En raison des paroles d'Élisée qui dit *à la Sunamite*[e] *:* « Dans un an, en ce même temps, tu embrasseras un fils. » *Or, embrasser s'exprime en hébreu par le mot « Habac » ;*

1. C. חדו וחדי רבי שמעון.

a) Cf. Zohar, II, 109ᵇ. — *b*) Ps., xxix, 5. — *c*) Cf. Tal., tr. Baba Bathra, 12ª. — *d*) Habacuc, iii, 2. — *e*) IVᵉ Rois, iv, 16.

de là le nom du prophète Habacuc[a]. Le prophète Habacuc était *donc* le fils de la Sunamite, et s'il porte le nom de « Habacuc », *qui est une forme du pluriel*, c'est parce qu'il a été embrassé deux fois, d'abord par sa mère et ensuite par Élisée, ainsi qu'il est écrit[b] : « Il mit sa bouche sur sa bouche. » Rabbi Siméon continua : J'ai trouvé dans le livre du roi Salomon le passage suivant : « Au moment de mourir, le fils de la Sunamite fut privé des soixante-douze noms sacrés de Dieu qui sont gravés sur chaque homme vivant et qui s'effacent à l'heure de la mort. *Ainsi* les soixante-douze noms sacrés de Dieu, qui étaient gravés sur l'enfant dès le moment où son père l'avait procréé, s'envolèrent à l'instant de sa mort. En embrassant l'enfant mort, Élisée grava de nouveau sur son corps les soixante-douze noms sacrés de Dieu[c]; c'est ce qui le fit ressusciter. Les lettres qui composent ces noms sacrés sont au nombre de deux cent seize, et toutes ces lettres furent gravées par le souffle d'Élisée. C'est pourquoi il lui donna le nom de « Habaqouq », *dont les lettres présentent la valeur numérique de deux cent seize*. C'est pourquoi le prophète Habacuc s'écria[d] : « Seigneur, j'ai entendu ta parole et j'ai été saisi de ta crainte », *c'est-à-dire* j'ai entendu ce que je dois goûter dans ce monde et j'ai tremblé. Voulant prier pour lui-même, il dit : « Seigneur, faites que l'œuvre dont j'ai été témoin s'accomplisse par sa vie », *c'est-à-dire* pendant la vie terrestre de *celui qui est le* principe de la vie de toutes les générations passées futures et sans lequel il n'y a point de vie. *Après avoir récité ce passage du livre du roi Salomon*, Rabbi Siméon se mit à pleurer en disant : Après ce que je viens d'entendre, moi aussi, je tremble devant le Saint, béni soit-il. Il leva les mains au-dessus de sa tête et s'écria : Combien est grande la faveur céleste, dont vous étiez l'objet, de regarder face à face Rab Hammenouna, le Vieillard, ce flambeau de la doctrine *ésotérique*, alors que le ciel ne m'a pas jugé digne de cette faveur. *Rabbi Siméon*, se prosternant face contre terre, eut une vision. Il vit Rab Hammenouna, le Vieillard qui, déplaçant des montagnes, accourait vers le palais du Roi

a) Cf. Zohar, II, 45[a]. — *b*) IV[e] Rois, IV, 34. — *c*) Cf. Zohar, II, 51[b] et 52[a]. — *d*) Habacuc, III, 2.

Messie pour l'éclairer de ses lumières. Rab Hammenouna, le Vieillard dit à Rabbi Siméon : Maître, en ce monde, tu seras le voisin des maîtres de la doctrine, assis devant le Saint, béni soit-il. A partir de ce jour Rabbi Siméon appela Rabbi Éléazar, son fils, et Rabbi Abba du nom de « Peniel », en raison des paroles de l'Écriture[a] : « *Jacob donna à ce lieu le nom de Peniel, en disant :* J'ai vu Dieu face à face. »

Il est écrit[b] *:* « Au commencement », Rabbi Ḥiyâ a ainsi ouvert *une de ses conférences :* L'Écriture dit[c] : « Le commencement de la « Sagesse » est la crainte du Seigneur ; tous ceux qui agissent conformément à la crainte du Seigneur et à la « Sagesse » sont remplis de l'esprit salutaire ; sa louange subsiste dans tous les siècles. » Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Le commencement de la « Sagesse », c'est la crainte du Seigneur », alors qu'elle aurait dû dire : « La fin de la « Sagesse », c'est la crainte du Seigneur », attendu qu'on n'arrive à la crainte de Dieu qu'à la fin de la « Sagesse » ? L'Écriture parle ici de la « Sagesse suprême » qu'on atteint seulement après la crainte de Dieu, comme le dit le verset [d] : « Ouvrez-moi les portes de la « Justice », afin que j'y entre et que je rende grâces au Seigneur. » *Et l'Écriture ajoute :* « C'est là la porte du Seigneur » ; car quiconque ne passe pas par la porte n'arrivera jamais auprès du Roi céleste qui est caché et mystérieux. Pour y arriver il faut passer par plusieurs palais, *élevés* les uns au-dessus des autres, pourvus d'un grand nombre de portes avec des serrures, *de sorte que*, pour arriver à la « Sagesse suprême », il faut passer par la crainte de Dieu, qui est la porte qui y donne accès. Et voici la signification de « Be » Reschith : Il y a deux (Beth = deux) Reschith, deux commencements unis ensemble. Ce sont deux points, l'un caché, l'autre visible et connu. Il n'y a pas de séparation entre eux ; c'est pourquoi on emploie le singulier « Reschith ». Et tout est un, *la crainte de Dieu et la Sagesse suprême,* comme le verset dit[e] : « Et ils sauront que ton nom Jéhova est seul. » Pourquoi l'Écriture appelle-t-elle la première porte du nom de « la crainte du Seigneur » ? Parce qu'elle forme

---

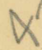
a) Genèse, XXXII, 31. — *b*) *Ibid.*, I, 1. — *c*) Ps., CXI, 10. — *d*) Ps., CXVIII, 19. — *e*) Ps., LXXIII, 19.

l'arbre du bien et du mal : Quand l'homme le mérite, l'arbre est bon, sinon il est mauvais. [8[a]] C'est pourquoi la porte de la crainte repose à cet endroit, et c'est la porte qui donne accès à tous les biens de l'autre monde. *Par l'expression* « Esprit salutaire », l'Écriture désigne ces deux portes qui n'en forment qu'une seule. Rabbi Yossé dit : C'est l'arbre de la vie qui ne contient que le Bien, sans aucun alliage de mal. Et c'est précisément à cause de l'absence du mal que l'Écriture se sert du mot « Tob », *qui veut dire « bon »* pour nous indiquer qu'il est exempt de tout mal. *L'Écriture dit :* « Tous ceux qui agissent conformément à la crainte du Seigneur et à la Sagesse ». *Elle fait* allusion à ceux qui ajoutent foi aux paroles du Seigneur, qui a dit[a] : « Je ferai une alliance éternelle, selon la miséricorde promise à David. » Tous ceux qui soutiennent l'étude de la Tora — s'il est permis de s'exprimer ainsi — agissent. Ceux qui se consacrent à l'étude n'agissent pas, puisqu'ils étudient. C'est de ceux seuls qui la soutiennent qu'il est dit qu'ils agissent. Et c'est pour cela que l'Écriture ajoute *enfin :* « Sa louange subsiste dans tous les siècles »; *c'est-à-dire* que le trône *de Dieu* subsiste sur ses bases dans toute l'éternité. Rabbi Siméon consacrait à l'étude de la doctrine *ésotérique* toute la nuit dans laquelle l'épouse céleste s'unit à son époux céleste[b 1]; car, comme il a été enseigné, tous les membres du palais de l'épouse céleste doivent passer avec celle-ci toute la nuit et la conduire le lendemain sous le dais nuptial, auprès de son époux, et se réjouir avec elle. Ils doivent consacrer la veille de l'union céleste à l'étude du Pentateuque, des Prophètes, des Hagiographes, aux explications des versets et aux mystères; *car* la science ésotérique constitue *en quelque sorte* les joyaux de l'épouse céleste. Elle et ses jeunes filles, qui se tiennent autour d'elle, se réjouissent toute la nuit; et le lendemain, elle se rend sous le dais nuptial, entourée de celles-ci, justement appelées « les invitées de la noce ». Au moment où

1. C'est la veille de la fête de Pentecôte, jour où la loi fut révélée aux Israélites et l'alliance contractée entre Dieu et son peuple.

a) Isaïe, LV, 3; cf. Zohar, I, 219[a]. — *b)* V. Zohar, III, 98[a].

l'épouse se rend sous le dais nuptial, le Saint, béni soit-il, salue les compagnes de l'épouse, les bénit et les pare de couronnes tressées par l'épouse; heureux le sort des compagnes de l'épouse. Rabbi Siméon[1] et ses collègues chantèrent des hymnes et prononcèrent des paroles *renfermant des* idées nouvelles *concernant* la doctrine *ésotérique. Aussi, s'adressant à ses collègues*, Rabbi Siméon s'écria : Mes enfants, heureux votre sort, car demain l'épouse céleste ne se rendra sous le dais nuptial qu'accompagnée de vous, parce que vous vous êtes réjouis avec elle la veille de l'union. Tous, vous serez inscrits sur le livre céleste; et le Saint, béni soit-il, vous comblera de soixante-dix bénédictions et vous parera de couronnes du monde supérieur.



Rabbi Siméon *ensuite* commença : Il est écrit[a] : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, etc. » Ce verset a déjà été interprété par nous d'une *certaine* façon; mais il renferme encore un sens anagogique. Au moment où l'épouse céleste se prépare pour se rendre le lendemain sous le dais nuptial, elle se pare de couronnes célestes éblouissantes de lumière[2] en compagnie des docteurs qui se réjouissent avec elle toute la nuit, de même qu'elle se réjouit avec eux. Le lendemain, combien de légions, d'armées et de troupes se réunissent près d'elle! Elle et eux attendent ceux qui l'ont préparée pendant la nuit. Dès qu'ils sont tous réunis et qu'elle aperçoit son mari : « Les cieux racontent la gloire de Dieu. » Par « les cieux », il faut entendre le fiancé qui entre dans la chambre nuptiale; le mot « mesaperim » (racontent) signifie : éclairent comme un saphir brillant d'un bout du monde à l'autre; « la gloire de Dieu »[b], c'est la gloire de la fiancée, qui s'appelle[3] « El » (Dieu), ainsi qu'il est écrit[c] : « *Dieu juge le Juste* et Dieu se met en colère tous les jours. » Durant tous les jours de l'année, *qui précèdent l'union céleste,* l'épouse ne portait que le nom de

1. « Pendant la nuit où l'union céleste a eu lieu, Rabbi Siméon, etc. » — 2. A. a ואתנהיר בקישוטהא qui se rapporte naturellement aux joyaux de l'épouse céleste. — 3. F. « Car Dieu est appelé la gloire de l'épouse céleste. » Ce ne peut être assurément qu'une faute d'impression.

a) Ps., XIX, 2; cf. Zohar, II, 136[b]. — *b)* V. Zohar, I, 91[a]; III, 119[b] et 147[b]. — *c)* Ps., VII, 12.

« El » (= Dieu), mais à partir du jour de l'union céleste, l'épouse porte celui de « Cabod » (= Gloire). *Ces deux noms de l'épouse céleste sont superposés l'un sur l'autre,* tel un joyau sur l'autre, une lumière sur l'autre, un pouvoir sur l'autre. A partir de cette union céleste, c'est *une ère de* grâce et *de* miséricorde qui commence[1], sans rigueur et sans colère. Après avoir dit qu'au moment de la céleste union l'époux fait briller la gloire de l'épouse divine, l'Écriture ajoute : « Et le firmament publie les ouvrages de ses mains. » *Par le terme* « les ouvrages de ses mains »[a], *l'Écriture* désigne les hommes fidèles à l'alliance que l'époux céleste a faite avec son épouse; *car* les fidèles à l'alliance sont appelés « les ouvrages de ses mains », ainsi qu'il est écrit[b] : « Que la lumière du Seigneur notre Dieu se répande sur nous : conduis d'en haut les ouvrages de nos mains, et que les ouvrages de nos mains soient conduits par toi-même. » *Par l'expression* « et que les ouvrages de nos mains soient conduits par toi-même », l'Écriture désigne l'œuvre de la circoncision, qui est une marque gravée dans la chair de l'homme. Rab Hammenouna, le Vieillard, a dit ce qui suit : *Il est écrit*[c] *:* « Que la légèreté de votre bouche ne soit pas à votre chair une occasion de tomber dans le péché. » *L'Écriture nous exhorte ici* à ne jamais prononcer des paroles *susceptibles* de nous inspirer de mauvaises pensées *de nature* à souiller la chair sacrée, marquée du sceau de l'alliance sacrée; car quiconque s'en rend coupable sera jeté dans l'enfer (Gehinom). Toutes les âmes montant aux régions célestes sont obligées de passer devant la porte de l'enfer[2]. L'ange préposé à l'enfer a nom « Douma »; il est toujours entouré de plusieurs centaines de mille[3] d'anges exterminateurs. « Douma » se tient constamment à la porte de l'enfer (Gehinom) pour arrêter les âmes qui passent. Mais il lui est défendu d'approcher d'une âme ayant appartenu à un homme qui, durant sa vie, a conservé intact le sceau de

1. C. מתחילתא דשעתא דרחמי וטובי; sans cette phrase, le texte présenterait une lacune, et ce qui précède serait sans liaison avec ce qui suit. — 2. A. et P. n'ont pas ces mots. — 3. Mot à mot : « De nombreuses fois dix mille. »

a) Ps., XIX, 2. — *b*) *Ibid.*, XC, 17. — *c*) Ecclés., V, 5.

l'alliance sacrée. Après avoir commis *le crime d'adultère*, le roi David fut saisi de crainte. Alors Douma monta vers le Saint, béni soit-il, et lui dit : Maître de l'univers, [8ᵇ] il est écrit dans le Pentateuque[a] : « Si quelqu'un abuse de la femme d'un autre et commet un adultère avec la femme de son prochain, que l'homme adultère et la femme adultère meurent tous deux », et il est écrit[b] en outre : « Vous ne vous approcherez point de la femme de votre prochain, et vous ne vous souillerez point par cette union honteuse et illégitime. » Or David vient de commettre le crime d'adultère; comment dois-je me comporter à son égard ? Le Saint, béni soit-il, lui répondit : David n'est pas coupable; il n'a jamais détruit le sceau de l'alliance sacrée, attendu qu'il est manifeste devant moi que Bethsabée lui était destinée dès la création du monde. Douma reprit : Si ce fait était manifeste pour vous, il ne l'était pas pourtant aux yeux de David; *donc* il est coupable. Dieu lui répondit : D'ailleurs l'acte de David était licite, attendu qu'aucun de ceux qui allaient à la guerre ne partait de chez lui sans remettre préalablement un acte de divorce à sa femme[c]. Douma objecta : Il aurait dû alors attendre trois mois *avant de faire venir Bethsabée chez lui, délai fixé par la loi pour tous ceux qui veulent épouser une veuve ou une femme divorcée*. Dieu lui répondit : Quel est donc le motif de cette prescription d'attendre trois mois ? N'est-ce pas pour que, *dans le cas où la femme se trouve enceinte*, l'on puisse savoir si l'enfant est du premier ou du second *mari ?* Or, je savais qu'Urie ne s'est jamais approché de sa femme; et c'est pour cela que son nom s'écrit parfois « Uriyâ » (אוריה) et parfois « Uriyahou » (אוריהו), mot où l'on retrouve toutes les lettres formant mon nom (יהוה), afin d'indiquer qu'il n'a jamais cohabité avec sa femme. Douma répliqua : Maître de l'Univers, si le fait que vous me communiquez est manifeste pour vous, est-ce qu'il l'était *aussi* pour David ? *Donc,* il devait attendre trois mois. Du reste, si David eût su qu'Urie n'avait jamais cohabité avec sa femme, il ne lui aurait pas dit[d] : « Va-t'en

---

a) Levit., xx, 10. — b) Levit., xx, 18. — c) Cf. Talmud, tr. Sabbat, 56ª, et Ketouboth, 9ᵇ. — d) IIᵉ Rois. xi, 8.

chez toi et lave tes pieds. »[1] Dieu répondit : « Certes, David ignorait ce fait; mais pour ce qui est du délai de trois mois, David en fit passer un plus long *entre le départ d'Urie et le jour où il fit venir Bethsabée chez lui;* il n'a pas seulement attendu trois mois, mais quatre. Il a été enseigné que le vingt-cinq Nissan David fit appeler tout Israël sous les armes. Et il se trouva le sept Sivan, avec Joab, au moment de la guerre avec les Ammonites. Il y resta les mois de Sivan, Tamouz, Ab, Eloul, et c'est le 24 Eloul seulement qu'il connut Bethsabée. Et c'est le jour de Kippour que Dieu lui pardonna. D'autres disent que c'est le 7 Adar que David appela les Israélites sous les armes. Ils se réunirent le 15 Iyar, et c'est le 15 Eloul qu'il connut Bethsabée. Et c'est le jour de Kippour que Nathan lui annonça[a] : « Le Seigneur aussi a fait disparaître votre péché; vous ne mourrez point. » Que signifient les mots « vous ne mourrez point »? Vous ne mourrez point par la main de Douma. *Enfin* Douma s'écria : Maître de l'Univers, j'ai encore un mot à dire au sujet de David. N'a-t-il pas prononcé sa propre condamnation en répondant[b] *au prophète Nathan :* « Je jure au nom du Seigneur que celui qui a commis cette mauvaise action est digne de mort. » *Donc*, j'ai maintenant un pouvoir sur lui. Dieu lui répondit : Non, tu n'as aucun droit sur lui, car il s'est confessé à moi en disant : « J'ai péché contre le Seigneur », bien qu'en réalité il ne fût pas coupable. Son seul péché était d'avoir fait exposer Urie à la mort; mais en expiation de ce péché, je l'ai puni en le faisant passer, dans l'Écriture, comme coupable, *punition* qu'il a acceptée avec résignation. Aussitôt que Dieu eut fini de parler, Douma retourna désappointé à son poste. C'est pourquoi David a dit[c] : « Si le Seigneur ne m'eût assisté, peu s'en serait fallu que mon âme ne tombât à Douma. » *Les mots* « Si le Seigneur ne m'eût assisté » signifient : Si Dieu ne se fût institué mon défenseur[d]. Que signi-

1. On sait que « laver les pieds » signifie, en hébreu, les relations conjugales. V. Bamidbar Rabbah, sect. Beschalaḥ.

a) IIe Rois, XII, 13. — *b*) IIe Rois, XII, 5. — *c*) Ps., XCIV, 17. — *d*) Cf. Zohar, I, 94a.

fient *les mots* « peu s'en serait fallu » ? David voulait dire qu'il s'en serait fallu, pour que son âme tombât entre les mains de Douma, d'un instant aussi court que celui pendant lequel l'homme le plus saint peut perdre son âme. C'est pourquoi l'homme doit se garder de ne jamais prononcer sa propre condamnation, à l'exemple de David, pour que Douma ne puisse la faire valoir, comme preuve de la faute. *Aussi l'Écriture dit-elle :* « Ne dites pas devant l'ange : c'est ma faute », *c'est-à-dire* ne dites rien dont l'ange Douma puisse conclure à votre faute. *L'Écriture*[a] *ajoute :* « Pourquoi irriter Dieu contre tes paroles et faire détruire les ouvrages de tes mains », *c'est-à-dire* pourquoi irriter Dieu par votre propre condamnation, qui permettrait à Douma de vous considérer comme des hommes qui, ayant souillé leur corps, ont, par ce fait, détruit le sceau de l'alliance sacrée empreint sur une chair sainte. *Les paroles*[b] « les ouvrages de tes mains » désignent le sceau de l'alliance sacrée. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Et le firmament publie les ouvrages de ses mains. » « Les ouvrages de ses mains », ce sont les hommes qui forment la suite de l'épouse céleste et dont les noms sont publiés par le firmament. Qu'est-ce que l'Écriture entend par l'expression « firmament » ? C'est cette voûte éthérée ornée du soleil, de la lune, des étoiles et de toutes les constellations. Ce[d] firmament constitue le livre de Dieu[1]. Dans ce livre, Dieu inscrit les noms de tous les saints[e] qui, durant leur vie, ont conservé intact le sceau de l'alliance sacrée. Cette inscription se fait à l'aide de la création de nouveaux astres ; l'arrivée de chaque âme nouvelle au ciel fait naître un astre nouveau[2]. L'Écriture nous apprend *donc* que le firmament publie les noms des saints qui ont vécu dans la chasteté, afin que nous invoquions l'intercession de ces saints auprès de Dieu ; car Dieu les exauce toujours. *L'Écriture*[f] *continue :* « Un jour annonce à un autre jour la Parole », c'est le jour le plus sacré des jours célestes

1. Mot à mot : livre des memorandums. — 2. M., C. et LL. ont בשעתא דנשמתא סלקא בהאי עלמא אתברי ככביא חדשין.

a) Ecclés., v, 5. — *b*) *Ibid.* — *c*) Ps., xix, 2. — *d*) Cf. Zohar, I, 34[a]. — *e*) Cf. Zohar, II, 70[a]. — *f*) Ps., *l. c.*, 3.

du roi, qui loue ses compagnons, et répète les paroles que chacun des doctes a dites à son compagnon. *L'Écriture*[a] *ajoute* : « Et une nuit apprend à l'autre nuit le Savoir », *c'est-à-dire* une nuit communique à l'autre le mystère de « savoir » qui — s'il est permis de s'exprimer ainsi — est né la nuit de l'union entre les époux célestes, et qui éclaire toutes les intelligences. « Il n'y a point de discours, point de paroles qui y soient entendus », *dit l'Écriture*[b]; *c'est-à-dire*, il n'y a point de discours ni de paroles touchant les choses profanes, qui parviennent jusqu'au Roi saint; car il ne veut pas les entendre. *Puis l'Écriture ajoute* : « Leur mesure s'est répandue sur toute la terre », *c'est-à-dire* les œuvres [9[a]] faites avec une mesure, c'est-à-dire les habitations célestes et les habitations terrestres; et c'est à l'aide de ces paroles que furent créés les cieux et la terre. Et pour que l'on n'imagine pas que ces paroles ne sont qu'en un seul point, *l'Écriture ajoute*[c] : « Et leurs paroles se font entendre d'un bout de l'univers à l'autre. » Mais puisque les cieux furent créés à l'aide de ces paroles, qui est-ce donc qui réside dans les cieux? L'Écriture répond : « Il fit des cieux une tente pour le Soleil », *c'est-à-dire* le Soleil sacré a établi sa résidence dans les cieux qui lui servent de dais. Dès qu'il est dans les cieux et s'en pare « il est comme un époux qui sort de dessous son dais ». Il se réjouit et il parcourt les cieux. De là il s'en va et monte dans une autre tour qui se trouve dans un autre endroit. Telle est la signification *des paroles de l'Écriture*[d] : « Il sort de l'extrémité du ciel, et son orbite est à l'autre extrémité », c'est-à-dire il part du monde supérieur et arrive en ce bas monde. Le mot « Outhqouphatho » exprime l'idée de rondeur, *c'est-à-dire* la terre. C'est pour la même raison qu'on appelle la durée d'une année « thqouphath ha-šanâ », parce que, *dans cet espace de temps*, la terre a vu tous les rayons de la circonférence solaire, qu'elle entoure de tous côtés[1]. « Et il n'y a personne qui se cache à sa

1. Le mouvement de la terre autour du soleil était donc enseigné par la Tradition. V. Zohar, III, 10[a].

a) Ps., *l. c.*, 3. — *b*) *Ibid*, 4. — *c*) *Ibid.*, 5. — *d*) *Ibid.*, 7.

chaleur », dit l'Écriture[a]. De même que le soleil, qu'il soit visible sur la terre ou non, ne cesse de chauffer celle-ci par ses rayons[1], de même il n'y a rien qui puisse se cacher de lui. *Par le mot* « sa chaleur », on désigne la doctrine *ésotérique;* c'est pourquoi l'Écriture ajoute[b] : « La loi du Seigneur est parfaite. » *A partir de ce verset,* l'Écriture répète six fois *consécutives* le nom (tétragramme) de « Jéhova »; il y a *en outre* six versets depuis le commencement du chapitre jusqu'au verset précité. C'est pour nous indiquer le mystère renfermé dans *le mot* « Bereschith » qui a six lettres, « Bara sith », *c'est-à-dire* il créa les six. *Car* c'est par les six lettres du mot « Bereschith » que Dieu créa les cieux et la terre. C'est également pour cette raison qu'après le mot Bereschith toute *l'œuvre de la création* est exprimée en six mots : « Créa Dieu, les cieux et la terre. »

Pendant que Rabbi Siméon faisait cette conférence, Rabbi Éléazar, son fils, et Rabbi Abba venaient d'entrer. Rabbi Siméon leur dit : En vérité, la face de la « Schekhina » arrive; c'est pourquoi je vous ai appelés[c] « Peniél », parce que vous avez vu la « Schekhina » face à face. Et maintenant que je vous ai dévoilé le mystère renfermé dans les versets concernant Banaïas, fils de Joïada, qui désigne manifestement l'Ancien sacré; et après vous avoir dévoilé le vrai sens du verset qui vient après et d'autres versets mystérieux, je vais vous donner également l'explication d'un autre passage biblique. Il commença : *Il est écrit*[d] *:* « Et il tua l'Égyptien haut de cinq coudées. » Ce verset renferme le même mystère que nous avons indiqué *précédemment* au sujet de Banaïas, fils de Joïada. *Par le mot* « Égyptien », *l'Écriture* désigne celui dont nous avons parlé, *c'est-à-dire Moïse.* En disant qu'il était haut de cinq coudées, l'Écriture fait allusion au verset[e] : « Moïse était devenu très grand dans toute l'Égypte, tant aux yeux des serviteurs de Pharaon que de tout son peuple. » *Le mot* « haut » désigne moins la

1. Mot à mot : « Ne cesse d'avoir la terre exposée aux rayons de sa circonférence. »

a) Ps., *l. c.*, 7. — *b) Ibid.*, 8. — *c)* V. Zohar, I, 7[b]. — *d)* I Paralipom., XI, 23. — *e)* Exode, XI, 3.

hauteur du corps que l'élévation de l'âme; c'est ainsi qu'il faut entendre la tradition qui dit[a] qu'Adam mesurait en hauteur un nombre de coudées équivalent à celui qui sépare les deux extrémités de la terre. *La tradition veut dire* qu'Adam dominait toute la terre. De même, en disant que Moïse mesurait cinq coudées, l'Écriture entend que Moïse pratiquait les cinq vertus[1] *qui mènent à la perfection. L'Écriture ajoute :* « Et l'Égyptien portait une lance comme la navette du tisserand. » *L'Écriture fait* allusion au sceptre *de Moïse*, sur lequel étaient gravées les lettres formant le nom sacré; ces mêmes lettres, au nombre de quarante-deux, étaient gravées sur la navette de Beseléel, ainsi qu'il est écrit[b] : « Il les remplit tous deux de sagesse, pour[c] faire toutes sortes d'ouvrages qui peuvent se faire en bois, en étoffes de différentes couleurs et en broderie. » Les lettres formant le nom sacré se lisaient sur toutes les faces du sceptre de Moïse; chacune des quarante-deux lettres[d] répandait une lumière d'une couleur différente. Le reste du verset a déjà été expliqué précédemment. Heureux le sort *de Moïse*. Venez, chers amis, venez et laissez-nous émettre des idées nouvelles *relatives à la doctrine ésotérique*, idées qui formeront les joyaux de l'épouse céleste; car, quiconque suivra l'épouse céleste durant cette nuit *de l'union*, sera préservé *de tout mal* au ciel et sur la terre à jamais; il jouira de la paix céleste jusqu'à la consommation des temps, ainsi qu'il est écrit[e] : « L'ange du Seigneur environnera ceux qui le craignent, et il les délivrera. Goûtez, et voyez combien le Seigneur est doux; heureux l'homme qui espère en lui ! »

Rabbi Siméon ouvrit *une de ses conférences par l'exorde suivant : Il est écrit*[f] *:* « Au commencement créa Dieu. » Ce verset demande méditation. Quiconque dit qu'il y a un autre Dieu

1. Le « Etz ha-Hayim », ch. LXIII, interprète les mots אינון חמש באמה מסייפא עלמא עד סייפי עלמא « les cinq vertus qui mènent à la perfection » : l'amour de Dieu, la chasteté, la charité, l'humilité et la persévérance dans l'étude de la doctrine ésotérique. V. Reschith Ḥocma, ch. XXXII, et Sepher ha-Kavanoth, ch. XVIII.

a) V. tr. Kallâ, IV et ailleurs. — *b*) Exode, XXXV, 35. — *c*) *Ibid.*, XXXVIII, 23. — *d*) Cf. Zohar, II, 260[a]. — *e*) Ps., XXXIV, 8. — *f*) Gen., I, 1.

s'exclut de tous les mondes, ainsi qu'il est écrit[a] : « Vous leur parlerez de la sorte : Les dieux qui n'ont point fait les cieux et la terre seront exterminés de la terre et périront sous les cieux ; cela. » Car il n'y a point d'autres dieux hors du Saint, béni soit-il, qui est le Dieu unique. [9ᵇ] Ce verset est rédigé dans l'Écriture, en langue chaldaïque, sauf le dernier mot « cela » (Éléh), *qui est écrit en langue hébraïque*. Pourquoi? On pourrait répondre que le verset a été rédigé en langue chaldaïque afin qu'il ne soit pas compris des anges qui ne comprennent pas cette langue[b]. Mais pourquoi ne pas l'avoir rédigé en langue hébraïque, pour que les anges le comprennent et témoignent *de l'unité de Dieu?* La vraie raison pour laquelle ce verset a été rédigé en langue chaldaïque, *est celle-ci :* « Afin que les anges ne portassent pas envie aux hommes et ne leur fissent pas de mal. » Car, par l'expression « les dieux qui n'ont point fait les cieux et la terre », l'Écriture désigne certains anges qui, *révoltés contre le ciel*, se font passer pour des dieux. L'Écriture se sert du mot « arqa » pour désigner la terre, alors que la terre, *en langue chaldaïque*, est appelée « area ». Pourquoi? C'est pour faire allusion à « Arqa », qui est une des sept terres existantes en bas[c] ; là habitent les petits-fils de Caïn. Après avoir été chassé de la terre, *Caïn* descendit à « Arqa », où il engendra des enfants. *Caïn* se trouva soudainement sur « Arqa », sans savoir par qui *il y avait été transporté*. La terre « Arqa » est formée de deux parties, dont l'une est constamment inondée de lumière, et l'autre toujours plongée dans les ténèbres. Il y a là deux chefs, dont l'un règne sur la partie éclairée, et l'autre sur la partie privée de lumière. *Ces deux chefs* étaient constamment en guerre l'un contre l'autre. A l'époque où Caïn descendit à « Arqa », il opéra l'union de ces deux chefs, en complétant l'un par l'autre. *C'est sous cette forme unie qu'ils* s'aperçurent que c'est à Caïn qu'ils devaient leur existence[1], *et que, partant, ils étaient ses en-*

1. Comme le Z. commence par dire נחית לתמן ועביד תולדות et qu'il finit par וכלא חתי דאינון תולדות קין, il est évident que les enfants engendrés par Caïn

a) Jérémie, x, 11. — *b*) Cf. Zohar, I, 74ᵇ, 75ª et 89ª; voir également T. tr. Sabbat, 12ᵇ, et tr. Sotah, 33ª. — *c*) V. Zohar, I, 19ᵇ, 24ᵇ, 25ᵇ, 37ª, 58ª et 126ª.

fants. C'est pourquoi, bien qu'unis, ils ont deux têtes, comme s'ils avaient deux corps[1]. Au lieu d'être réparties entre les deux différentes parties de l' « Arqa »[2], la lumière et les ténèbres se succèdent[3] alternativement sur l' « Arqa » ; seulement, quand il fait jour, c'est la tête du chef de la partie de l' « Arqa », *précédemment* toujours éclairée, qui domine; et quand il fait nuit, c'est la tête de l'autre chef qui domine[a]. Ce changement *dans la répartition de la lumière et des ténèbres* sur l' « Arqa » est survenu à la suite de l'union *des deux chefs en un seul*. Mais ces deux têtes étant réunies sur un seul corps, il s'ensuit que la lumière n'est pas pure de tout alliage ténébreux, et les ténèbres ne sont pas entièrement dépourvues de lumière. *Ainsi* furent unis ces deux chefs, dont l'un s'appelle « Aphrira » et l'autre « Qastimon ». *Avant leur union*, ils étaient semblables aux anges, pourvus de six ailes[4]; l'un avait la forme d'un bœuf, l'autre celle d'un aigle. Quand ils furent réunis ensemble, ils prirent la forme d'un homme, et c'est sous cette forme qu'ils engendrèrent d'autres êtres semblables à eux. Lorsqu'ils se trouvent dans les ténèbres, ils se métamorphosent en un serpent à deux têtes; ils rampent comme un serpent; ils se plongent dans le grand océan et descendent à l'Abîme, *séjour des démons*. Lorsqu'ils atteignent le repaire d' « Aza » et d' « Azaël »[b], ils irritent ceux-ci et les narguent *au point de leur faire prendre la fuite*. « Aza » et « Azaël » se sauvent vers les montagnes obscures, craignant que l'heure ne soit déjà venue de rendre compte de leur conduite au Saint, béni soit-il.

---

sur Arqa n'étaient autres que les deux chefs Aphrira et Qastimon, lesquels, n'étant devenus conscients d'eux-mêmes que grâce à leur union opérée par Caïn, sont considérés comme les enfants de celui-ci. V. Sepher Yetzira, ch. III, IX et XXVII. — 1. Le commentateur Derekh Emeth a confondu le mot חיון (= corps) avec חויא (= serpent). — 2. Comme cela se passait avant l'union des chefs. — 3. Après l'union des deux chefs. — 4. S. et LL. ont כל חד וחד, pour indiquer que c'était chacun d'eux qui en était pourvu. D'après les commentateurs rabbiniques, entre autres le Minhath Yehouda, fol. 142[b], les anges pervertis dont parle la Genèse (VI, 2) étaient des descendants d'Aphrira et de Qastimon. Voir également à ce sujet Sepher ha-Kavanoth, ch. XIX.

---

a) V. Sepher ha-Pardès, ch. LVII. — *b*) V. Zohar, I, 58[a].

Les deux chefs traversent *ensuite* le grand océan à la nage, s'élèvent dans les airs et vont visiter, pendant la nuit, « Naàmã »[a], la mère des démons, celle qui a séduit les premiers anges. Celle-ci parcourt d'un bond six mille parasanges[1], en prenant *successivement* diverses formes humaines, pour séduire et corrompre les hommes. Les deux chefs s'élèvent enfin dans les airs, parcourent toute la terre et retournent à « Arqa », où ils vont exciter les petits-fils de Caïn, en leur suggérant des pensées de luxure, à engendrer dans le péché. Vue de l'« Arqa », la disposition des constellations est différente de celle que nous apercevons *de notre terre*. La saison des semailles et des récoltes y sont *également* différentes des nôtres ; elles ne s'y renouvellent qu'au bout d'un nombre considérable d'années et de siècles. En disant[b] : « Les dieux qui n'ont point fait les cieux et la terre seront exterminés de la terre et périront sous les cieux ; cela », *l'Écriture veut dire que les deux chefs de l'« Arqa » qui se font passer pour des dieux*, mais qui, en vérité, n'ont point fait ni les cieux ni l'« Arqa », seront exterminés de la terre, *c'est-à-dire* de notre terre appelée « Thèbel », et qui est supérieure *aux six autres. Par les mots* « seront exterminés », l'Écriture entend que ces deux chefs n'auront aucun pouvoir sur les habitants de notre terre, qu'ils ne pourront plus parcourir les régions placées sous nos cieux, *c'est-à-dire les régions d'où la disposition des constellations paraît exactement telle que nous la voyons de notre terre*, qu'ils seront *enfin* impuissants à souiller les corps des hommes, en provoquant, pendant la nuit, chez ceux-ci, des pertes séminales. *Et l'Écriture ajoute :* « Cela », *c'est-à-dire* le bannissement de ces deux chefs s'opérera par « Cela » (Éléh), au nom de qui les cieux et la terre furent créés, ainsi que nous l'avons déjà dit[c] *précédemment*. C'est pourquoi ce verset *biblique* a été rédigé en langue chaldaïque, afin que les anges supérieurs ne se méprissent sur *le mot* « dieux » et *ne crussent* que *ce mot* les désignât ; car ils n'auraient pas manqué, *dans ce cas*, de requérir

1. La « Parsah » talmudique équivaut à environ six mille mètres. Chaque fois que le Z. parle de six mille parasanges, il entend le tour du monde.

a) V. Zohar, I, 15[b] et 55[a]. — *b*) Jérémie, x, 11. — *c*) Zohar, I, 3[b].

contre les humains. C'est pourquoi *également le mot* « Cela » (Éléh) est écrit en langue hébraïque, *parce qu'il* désigne le nom sacré, qui ne peut pas se traduire en langue chaldaïque, *s'écrivant identiquement dans toutes les langues.*

Rabbi Éléazar dit *à son père :* Que signifient les paroles de l'Écriture[a] : « Qui ne te craindra, ô Roi des gentils ? pourtant tout t'appartient. » Quel éloge est-ce *d'être le roi des gentils?* Rabbi Siméon lui répondit : Sache, Éléazar mon fils, sache que ce verset a été interprété de diverses façons[b] ; mais il est certain qu'aucune des interprétations données ne correspond *au sens véritable de l'Écriture; et ce qui* le prouve, *c'est* la suite du verset : « Car, parmi tous les sages des gentils et parmi tous leurs royaumes, *nul n'est semblable à toi.* » Ce verset a pour but de fermer la bouche aux coupables qui s'imaginent que le Saint, béni soit-il, ne connaît rien de leurs pensées et de leurs méditations[1][c]. Aussi le moment me semble-t-il opportun de te faire connaître leur démence. Un philosophe des gentils vint un jour me trouver et me dit : Vous dites que votre Dieu réside au plus haut des cieux et qu'aucune légion d'anges ne peut l'approcher, ni connaître son essence. *Or,* le verset : « Car, parmi tous les sages des gentils et parmi tous leurs royaumes, nul n'est semblable à toi », n'exprime pas une glorification digne d'un tel Dieu; car, quelle gloire est-ce pour un Dieu de ne pas trouver parmi les hommes, [10[a]] êtres périssables, quelqu'un qui lui soit semblable ? En outre, vous enseignez que de ce que l'Écriture[d] dit : « Il ne s'éleva plus dans Israël de prophète semblable à Moïse », on peut conclure que c'est seulement parmi Israël que Moïse n'avait pas son semblable, mais qu'il l'avait bien parmi les autres peuples du monde. Or, *faisant valoir une pareille façon de déduction,* je pourrais conclure *du verset de Jérémie précité* que ce n'est que parmi les sages des gentils que Dieu n'a pas son semblable, mais qu'il l'a bien parmi les sages

1. Le Z. parle des peuples païens qui, gouvernés par des anges particuliers, ainsi que cela est dit plus loin, s'imaginent que Dieu ne s'occupe pas de leurs actes ni de leurs pensées.

a) Jérémie, x, 7. — *b*) V. Zohar, II, 95[b]. — *c*) Cf. Zohar, II, 38[a]. — *d*) Deutér., xxxiv, 10.

d'Israël; il s'ensuivrait que parmi ces derniers il y a des sages semblables à Dieu; *donc* celui-ci ne serait plus le maître! Examine ce verset et tu verras que j'argumente judicieusement. Je répondis *à ce philosophe :* En effet, tu as raison *de dire que parmi les sages d'Israël il y en a qui sont semblables à Dieu*. Qui ressuscite les morts? n'est-ce pas le Saint, béni soit-il? Et *pourtant* Élie[a] et Élisée[b] ont ressuscité des morts. Qui fait pleuvoir? n'est-ce pas le Saint, béni soit-il? Et *pourtant*, grâce à la prière, Élie[c] put empêcher la pluie et la faire tomber ensuite. Qui a créé les cieux et la terre? n'est-ce pas le Saint, béni soit-il? Et *pourtant* ce fut Abraham qui les fit subsister, grâce à son mérite[d]. Qui règle le cours du soleil? n'est-ce pas le Saint, béni soit-il? Et *pourtant* Josué fit taire le soleil et lui ordonna de s'arrêter, ainsi qu'il est écrit[e] : « Et le soleil se tut et la lune s'arrêta. » Le Saint, béni soit-il, décrète des châtiments, et Moïse aussi en décréta un certain nombre, et ces décrets se réalisèrent. En outre, le Saint, béni soit-il, décrète des châtiments, et les Justes d'Israël en détournent l'effet, ainsi qu'il est écrit[f] : « *La domination appartient à l'homme;* le Juste domine la crainte du Seigneur. » Il y a plus; Dieu lui-même commande aux Justes[g] d'Israël de marcher dans sa voie et de s'assimiler à lui en tout. Après cet entretien, ce philosophe, me quittant, alla se convertir dans le village de Seḥalim, où on le dénomma Yossé Qatinaâ (l'Humble). Dans ce village, ce philosophe s'appliqua à l'étude de la doctrine et devint un des sages et des méritants de la contrée. Maintenant revenons à examiner le verset *précité*, qui offre *d'autant plus* de difficultés *que* l'Écriture même dit *ailleurs*[h] *:* « Tous les gentils du monde sont devant lui comme s'ils n'étaient point, *et il les considère comme un vide et comme un néant.* » Quelle gloire est-ce donc pour Dieu *de ne pas trouver son semblable parmi les sages des gentils?* Et, *en outre*, que signifient *les paroles :* « Qui ne te craindra, ô Roi des gentils? » Dieu est-il donc le roi des gentils, et non pas le roi d'Israël? Mais

a) III[e] Rois, XVII, 17-22. — *b*) IV[e] Rois, IV, 32-35. — *c*) III[e] Rois, XVII, 1, et XVIII, 45. — *d*) Gen., XVIII, 17-32. — *e*) Josué, X, 13. — *f*) II[e] Rois, XXIII, 3. — *g*) Lévit., XIX, 2, et Deutér., XXX, 20. — *h*) Isaïe, XL, 17.

la vérité est que partout, le Saint, béni soit-il, veut être glorifié par Israël, et n'attache son nom qu'à Israël seul, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le Dieu d'Israël, le Dieu des Hébreux », et ailleurs[b] : « Voici ce que dit le Seigneur, le Roi d'Israël. » *Ainsi* Dieu est appelé Roi d'Israël. Mais les autres peuples du monde disent : Nous avons d'autres patrons au ciel, attendu que le Roi des Israélites ne règne que sur ceux-ci seuls, et non sur nous. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Qui ne te craindra, Roi des gentils », c'est-à-dire quel est ce roi des gentils qui ne te craindra pas[1] ? *L'Écriture fait* allusion aux grands chefs célestes qui régissent les gentils. Car, il y a au ciel quatre anges régnant, qui gouvernent tous les autres peuples; mais, malgré cela, il ne leur est pas permis d'accomplir le moindre acte, sans que celui-ci ne leur ait été commandé, ainsi qu'il est écrit[c] : « *Tous les habitants de la terre sont devant lui comme un néant;* et à l'aide des armées célestes, il accomplit tout ce qui lui plaît parmi les habitants de la terre. » *Par l'expression* « les sages des gentils », *l'Écriture* désigne les chefs célestes des gentils, dont émane toute la sagesse des gentils; et *par l'expression* « parmi tous leurs royaumes », *l'Écriture* désigne *également* ces règnes des chefs des gentils, ainsi que nous venons de le dire. Tel est le sens du verset *précité*. J'ai trouvé dans les livres anciens *le passage suivant :* « Bien que les chefs célestes aient sous leurs ordres des légions et des armées d'anges chargés chacun d'une mission particulière sur la terre, il n'y en a aucun qui soit semblable à vous, ô Seigneur; car vous êtes manifeste en haut et manifeste dans votre œuvre. » Telle est la signification des *paroles* « nul n'est semblable à toi », *c'est-à-dire,* nul n'est semblable au Mystérieux sacré, qui fasse en sorte d'être en même temps aux cieux et sur la terre. Nul n'est semblable à toi, ô Seigneur, dans toute cette œuvre sublime établissant le Roi saint aux cieux et sur la terre. Car, des chefs des gentils, il est dit[d] : « Ils

1. S., A. et V. donnent, entre parenthèses, la variante suivante : מלכא עילאה לרדעאה (pour לרדאה) כון ולמעבד בהון רעותיה כי לך יאתה לדחלא לעילא ותתא (sic!) מנך.

a) Exode, v, 3. — b) Isaïe, XLIV, 6. — c) Daniel, IV, 3. — d) Isaïe, XLIV, 9.

sont le néant, et leurs ouvrages les plus estimés ne serviront de rien. » Du Saint, béni soit-il, l'Écriture dit : « Au commencement, Dieu créa *les cieux et la terre* »; tandis que, de leur règne, l'Écriture dit : « Et la terre était informe et chaotique. » Rabbi Siméon dit à ses collègues : A l'occasion de l'union céleste, que chacun de vous pare l'épouse céleste d'un joyau. S'adressant ensuite à Rabbi Éléazar, son fils, il lui dit : Éléazar, offre une parure à l'épouse céleste en récompense de quoi tu seras jugé digne, demain, de contempler l'épouse céleste lorsque, accompagnée des hymnes et des louanges de sa suite céleste, elle se rendra sous le dais nuptial. Rabbi Éléazar commença *de cette façon : Il est écrit*[a] : « Qui *est* celle-ci *qui* s'élève du désert? » *Les mots* « qui » et « celle-ci » désignent les deux saintes *hypostases*[b], qui sont unies par un trait d'union unique, par un lien unique; et ce trait d'union, ce lien, c'est *l'hypostase appelée* « Holocauste » (Olâ) ; car *le mot* « Olâ », *qui signifie au sens littéral « s'élève »,* désigne *en réalité* l'« Olâ » (Holocauste) proprement dit, qui est le Saint des saints. Ainsi « Qui » (Mi) s'unit à « Celle-ci » (Zoth), pour que « Holocauste » (Olâ), qui est le Saint des saints, vienne du désert; car c'est du désert que, selon la tradition, cette épouse céleste doit venir en se rendant sous le dais nuptial. *Les paroles de l'Écriture* « Olâ min ha-midbar », *qui signifient, d'après le sens littéral, « s'élève du désert »,* ont encore un autre sens anagogique. « Olâ » (Holocauste) est fait de « Midbar » (Verbe); car le mot « Midbar » signifie aussi le Verbe, ainsi qu'il est écrit[c] : « Ton Verbe (midbarekh) est agréable. » L'Écriture nous apprend que le Verbe [10ᵇ] sorti de la bouche de Dieu est devenu Holocauste (Olâ). Nous avons appris par la tradition ce qui suit : Que signifient les paroles de l'Écriture[d] : « Qui nous sauvera de la main de ce Dieu puissant? C'est ce Dieu qui a frappé l'Égypte de tant de plaies dans le désert (ba-midbar). » Pourquoi dans le désert? Est-ce dans le désert que le Saint, béni soit-il, frappa les Égyptiens de plaies? C'était pourtant dans leur propre pays *que les Égyptiens furent frappés de plaies.* Le mot « ba-midbar »

---

a) Cant., III, 6. — *b*) Cf. Zohar, I, 176ª. — *c*) Cant., IV, 3. — *d*) Iᵉ Rois, IV, 8.

ne signifie *pas « dans le désert », mais bien* « par le Verbe », ainsi qu'il est écrit[a] : « Ton Verbe (midbarekh) est agréable », et ailleurs[b] : « Parce que *vous ne comprenez ni les avertissements venant de l'Orient et de l'Occident, ni ceux* venant du Verbe (mi-midbar) sur les montagnes. » De même *les paroles* « Olâ min ha-midbar » signifient : « Olâ » est fait de « Midbar », *c'est-à-dire* le Verbe (Midbar) s'est fait Holocauste (Olâ). Car, venant de la bouche de Dieu, le Verbe s'introduit entre les ailes de la mère, et, sortant de là, il descend sur la tête du saint peuple. La descente de la mère par le Verbe s'opère grâce aux louanges adressées au ciel. Quand l'homme se lève le matin, il doit bénir son maître; aussitôt qu'il ouvre les yeux, il doit le bénir. Les pieux de l'antiquité procédaient de la manière suivante : ils plaçaient à côté d'eux un vase d'eau, et, au moment du réveil, ils se lavaient les mains, se mettaient à étudier la doctrine en disant la prière qui accompagne l'étude. Lorsque le coq chante, c'est-à-dire à minuit[c], le Saint, béni soit-il, se trouve au paradis en compagnie des Justes, et il convient de le bénir en ce moment. Mais il est défendu de le bénir tant que les mains sont souillées et impures. Ceci *ne s'applique pas seulement à l'heure de minuit, mais* à toutes les heures; car, au moment où l'homme dort, son âme le quitte, et lorsqu'il est privé de son âme, un esprit impur apparaît et s'attache à ses mains qu'il souille[d]. *C'est pourquoi* il est défendu de bénir Dieu, tant qu'elles ne sont pas lavées. Ce précepte trouve une application, même pendant le jour, où l'homme ne dort pas et où, par conséquent, l'âme ne quitte pas le corps pour que l'esprit impur puisse s'attacher à celui-ci : c'est lorsque l'homme se trouve dans un lieu malpropre. Car, en sortant d'un tel endroit, il est défendu de bénir Dieu ou de réciter un seul mot de l'Écriture sans s'être lavé les mains, alors même que celles-ci n'ont touché à rien d'impur. Malheur aux hommes qui dédaignent *ces choses*, parce qu'ils ne connaissent point l'élévation de leur Maître, ni ne savent sur quoi repose ce monde! *Car* il y a un mauvais esprit dans chaque

---

a) Cant., *l. c.* — *b*) Ps., LXXV, 7. — *c*) V. Zohar, I, 60[b], 169[b] et 384[b]. — *d*) Cf. Talmud, tr. Pessaḥim, fol. 111[b], et tr. Ḥoullin, fol. 105[b].

endroit malpropre; *cet esprit* se complaît dans la malpropreté et s'attache aux doigts de l'homme qui y passe.

Rabbi Siméon dit : Quiconque se divertit durant les jours de fête[a] sans donner la part à Dieu est un avare; Satan le hait, requiert contre lui et l'enlève du monde. O combien sont terribles les châtiments[1] qui attendent un tel homme! On donne la part à Dieu en divertissant le pauvre selon ses moyens. Car, durant les jours de fête, le Saint, béni soit-il, vient visiter ses vases brisés[2], et lorsqu'il voit que ceux-ci sont privés du nécessaire, il les plaint et remonte au ciel, décidé à anéantir le monde. Les âmes des Justes[3] arrivent alors devant Dieu et lui disent : Maître de l'Univers, tu es appelé *dans l'Écriture* « Compatissant et Clément »; aie pitié de tes enfants! Dieu leur répond : Est-ce que la miséricorde n'est pas la seule base sur laquelle j'ai établi le monde, ainsi qu'il est écrit[b] : « Le monde est édifié sur la miséricorde? » Les Anges célestes disent ensuite à Dieu : Maître de l'Univers, voici un tel qui mange, qui se rassasie et qui a les moyens de faire du bien aux pauvres, mais qui ne le fait pas. Aussitôt l'accusateur se présente, et, après avoir demandé la permission d'agir, se met à la poursuite du coupable. Quel homme au monde a dépassé le patriarche Abraham en bienveillance envers toutes les créatures? *Et pourtant* voici ce que la tradition nous apprend : Le jour du festin d'Abraham est décrit *dans l'Écriture*[c] en ces termes : « Et l'enfant crut, et on le sevra, et Abraham fit un grand festin au jour qu'il fut sevré. » Abraham invita à ce festin tous les grands hommes de l'époque. A chaque festin, nous apprend la tradition, un *ange* accusateur descend pour s'enquérir si l'amphitryon a d'abord envoyé une partie des mets à la maison des pauvres et s'il

1. Mot à mot : « Combien de châtiments sur châtiments qui s'accumulent autour de lui. » — 2. Allusion aux paroles de Rabbi Ḥiyâ, dans le Tiqouné Zohar, XXI : « Les hommes sont les vases de Dieu; les riches sont des vases intacts; les pauvres sont des vases brisés. Mais si les hommes donnent la préférence aux vases intacts, Dieu aime davantage ses tessons. » — 3. Le Nitzoutzé Oroth, a. l., traduit בני מתיבתא « âmes des Justes », attendu que ce sont elles qui composent l'école céleste.

a) Cf. Zohar, II, 88[b]. — *b*) Ps., LXXXIX, 3. — *c*) Gen., XXI, 8.

en a invité à sa table. Dans le cas affirmatif, l'ange accusateur s'écarte de la maison et n'y entre pas; dans le cas contraire, il monte au ciel et requiert contre l'amphitryon. Le jour où Abraham invita les grands hommes de l'époque, *l'ange* accusateur se présenta à sa porte déguisé en pauvre; mais personne n'y fit attention. Abraham était occupé à servir ses invités, des rois et des grands hommes, alors que Sara allaitait les enfants de tous ceux qui ne croyaient pas qu'elle venait d'accoucher; car nombre de personnes prétendaient qu'Isaac était un enfant trouvé dans la rue et apporté chez Sara. C'est pourquoi tous ceux qui n'y croyaient pas apportèrent leurs enfants, pour que Sara les allaitât en leur présence. Aussi l'Écriture[a] dit-elle : « Qui croirait qu'on aurait jamais pu dire [11a] à Abraham que Sara allaiterait des fils. » L'Écriture parle de plusieurs fils. C'était au moment où *l'ange* accusateur se tenait à la porte, que Sara prononça *les paroles :* « Dieu m'a faite un sujet de rire. » Aussitôt *l'ange* accusateur se présenta devant le Saint, béni soit-il, et lui dit : Maître de l'Univers, tu appelles Abraham « mon ami »; *or,* il vient de faire un festin, sans t'en accorder aucune part, puisqu'il n'a rien donné aux pauvres[1] et ne t'a pas même offert le sacrifice d'une tourterelle; en plus, Sara a dit que tu t'es raillé d'elle. Le Saint, béni soit-il, répondit *à l'ange :* Quel homme au monde est aussi charitable qu'Abraham! Mais *l'accusateur* ne se tint pour satisfait que lorsqu'il eut obtenu la promesse que tout *ce festin* serait bientôt troublé. Aussi, *peu de temps après ce festin,* Dieu ordonna-t-il *à Abraham* d'offrir Isaac en holocauste, et décréta-t-il la mort de Sara, survenue à la suite de la frayeur qu'elle éprouva en apprenant l'ordre de Dieu, concernant l'immolation de son fils[2]. Toutes ces peines ont eu pour seule cause un manque de charité envers les pauvres.

1. ולאו למסכני est l'explication de ולא יהיב לך מידי. — 2. D'après le Talmud et le Bereschith Rabbah, l'Écriture raconte la mort de Sara (Gen., XXIII) immédiatement après l'ordre d'immolation d'Isaac (*ibid.*, XXII), pour enseigner que la mort de Sara est survenue à la suite de la frayeur qu'elle éprouva en apprenant d'Abraham l'ordre de Dieu concernant son fils. V. Yalcouth Siméoni, n° 936, et Raschi, dans son commentaire sur la Genèse, *l. c.*

a) Gen., XXI, 7.

Rabbi Siméon ouvrit *une de ses conférences de cette façon :* Il est écrit[a] : « Alors Ézéchias tourna le visage du côté de la muraille et pria le Seigneur. » Remarquez combien grand est le mérite de celui qui étudie la doctrine, et combien celle-ci est supérieure à toutes les œuvres ! Quiconque se consacre à l'étude de la doctrine ne craint rien, ni des êtres célestes, ni des êtres terrestres, ni aucun des maux qui accablent les hommes, attendu qu'il est attaché à l'arbre de la vie, qui l'instruit tous les jours. Car la doctrine apprend à l'homme à marcher dans la voie de la vérité ; elle lui apprend la manière de revenir au Maître, pour détourner les maux que celui-ci a décrétés. C'est pourquoi il convient à l'homme de se consacrer à l'étude de la doctrine jour et nuit et de ne jamais s'en écarter, ainsi qu'il est écrit[b] : « Méditez-la jour et nuit. » Quiconque néglige l'étude de la doctrine ou l'abandonne, est aussi coupable que s'il se séparait de l'arbre de la vie. Remarquez que *le verset précité, relatif à la prière d'Ézéchias*, nous sert d'avertissement. Quand, la nuit, l'homme se met au lit, il doit se soumettre de tout son cœur le royaume du ciel et confier son âme à la garde de Dieu ; en agissant ainsi, il sera préservé de visions impures, et aucun mauvais esprit n'aura de pouvoir sur lui. Et le matin, quand l'homme sort du lit, il doit bénir son maître, entrer dans la maison de celui-ci, se prosterner avec beaucoup de recueillement et faire ensuite sa prière. Il doit *aussi* prendre conseil des saints patriarches, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et, me confiant dans l'abondance de votre miséricorde, j'entrerai dans votre maison ; je me prosternerai devant votre saint palais, dans votre crainte. » La tradition nous apprend ce qui suit : L'homme ne doit jamais entrer dans la maison de prières, sans avoir préalablement consulté Abraham, Isaac et Jacob, qui instituèrent[d] les prières à adresser au Saint, béni soit-il. C'est pourquoi il est écrit : « Et, me confiant dans l'abondance de ta miséricorde, j'entrerai dans ta maison » ; *ces paroles* désignent Abraham ; « je me prosternerai devant ton saint palais », désignent Isaac ; « dans ta crainte » désignent Jacob. L'invocation des patriarches doit

---

a) Isaïe, XXXVIII, 2. — *b*) Josué, I, 8. — *c*) Ps., V, 8. — *d*) V. Talmud, tr. Berakhoth, fol. 26[a].

avoir lieu avant d'entrer dans la maison de prières, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et il m'a dit : Israël, tu es mon serviteur, et je me glorifierai en toi. »

Rabbi Pinḥas avait coutume de fréquenter Rabbi Reḥoumaï, demeurant au bord de la mer de Génésareth, Rabbi Reḥoumaï était un grand homme. Accablé par les ans, il perdit la vue. Il dit à Rabbi Pinḥas : Ayant entendu dire que le fils de Jocḥaï, notre collègue, possédait une perle précieuse, j'éprouvais le désir de la voir. Elle répandait une lumière éclatante, pareille à celle du soleil, lorsque le matin, sortant de son fourreau, il éclaire le monde. Cette lumière descend du ciel sur la terre, et elle éclairera tout le monde jusqu'au jour où l'Ancien des temps s'assiéra sur le trône, ainsi que cela doit s'accomplir. Le dépositaire de cette perle, dont la lumière éclairera tout le monde, est de ma famille[1] [b]; heureux ton sort! Pars donc, mon fils, pars à la recherche de cette perle qui éclaire le monde, car l'heure t'est propice. Rabbi Pinḥas quitta Rabbi Reḥoumaï et s'embarqua sur un vaisseau en compagnie de deux autres hommes. Voyant deux oiseaux planer dans les airs au-dessus des eaux de la mer, il leur cria : Oiseaux, oiseaux, vous qui traversez les mers, pouvez-vous m'indiquer le séjour du fils de Jocḥaï? Après une courte pause, il reprit : Oiseaux, oiseaux, allez et apportez-moi *ce renseignement*. Prenant leur vol, les oiseaux s'éloignèrent. Au bout de peu de temps, Rabbi Pinḥas vit revenir les oiseaux, dont l'un tenait dans son bec un billet sur lequel était écrit ces mots : « Le fils de Jocḥaï a déjà quitté la grotte avec Rabbi Éléazar, son fils. » Se rendant alors auprès de Rabbi Siméon et le trouvant changé et le corps couvert de plaies, Rabbi Pinḥas se mit à pleurer [11 b] avec Rabbi Siméon, à qui il dit : Que je suis malheureux de te trouver dans un tel état! Rabbi Siméon répondit : Que je suis heureux que tu m'aies vu dans cet état, car si tu ne m'eusses vu dans un

1. Rabbi Pinḥas était le beau-fils de Rabbi Siméon, d'après le Talmud, tr. Sabbath, fol. 33b, ou son beau-père, suivant le Yalkouth Siméoni, n° 1089.

a) Isaïe, XLIX, 3. — b) V. Talmud, tr. Sabbath, fol. 33b.

pareil état, je ne serais ce que je suis[1]. Rabbi Siméon fit alors une conférence touchant les commandements de la loi, *en démontrant* que les commandements que le Saint, béni soit-il, a prescrits aux Israélites, se trouvent tous résumés dans l'histoire de la Genèse. *Voici sa conférence :*

Il est écrit[a] *:* « Au commencement créa Dieu. » Ces paroles résument le premier commandement, qui est appelé « la crainte du Seigneur »; car la crainte du Seigneur est désignée dans l'Écriture par *le mot* « commencement », ainsi qu'il est écrit[b] : « Le commencement de la Sagesse, c'est la crainte du Seigneur », *et ailleurs*[c] *:* « La crainte du Seigneur est le commencement de la Sagesse. » Elle est appelée « commencement » parce qu'elle est la porte qui donne accès à la foi, et parce qu'elle est le fondement sur lequel repose le monde. Il y a trois genres de crainte du Seigneur, dont deux sont blâmables et un seul louable[d]. Il y a des hommes dont la crainte du Seigneur n'a d'autres motifs que le désir de conserver la vie de leurs enfants et de les préserver d'une mort prématurée, ou bien la crainte des souffrances corporelles ou de pertes d'argent. Une crainte du Seigneur motivée par de telles raisons n'est point méritoire. Il y a d'autres hommes qui craignent le Saint, béni soit-il, parce qu'ils ont peur des châtiments de ce monde et des peines de l'enfer. Ces deux genres de crainte du Seigneur ne sont point méritoires. La seule crainte méritoire, c'est celle de l'homme qui craint son Maître parce qu'il est grand et tout puissant, parce qu'il est la racine de tous les mondes et parce que tout ce qui existe est nul à ses yeux, ainsi qu'il est écrit[e] : « Tous les habitants de la terre sont devant lui comme un néant. » Quand la crainte du Seigneur est de cette nature, elle a pour effet de hâter l'heure où, *de même qu'au ciel*, la volonté de Dieu sera faite dans les régions *inférieures* appelées « crainte »[f].

1. Voir la suite de l'entretien de Rabbi Siméon avec Rabbi Pinḥas au Z., III, 309[a], aux additions.

a) Gen., I, 1. — *b)* Ps., CXI, 10. — *c)* Prov., I, 7. — *d)* Cf. Tiqouné Zohar, XI et XXXIII. — *e)* Daniel, IV, 32, et Ps., XXXVIII, 6. — *f)* V. Zohar, I, 52[b].

En prononçant ces paroles, Rabbi Siméon s'écria en pleurant : J'ai de la peine à parler et j'ai de la peine à garder le silence. Si je parle, les méchants sauront comment servir leur Maître. Et en gardant le silence, je priverai mes collègues de la connaissance de ce fait que, de même que dans les régions supérieures il y a une crainte de Dieu, de même il y a en bas une crainte mauvaise. L'homme, dont la crainte du Seigneur est motivée par la crainte des peines, tombe au pouvoir des démons qui deviendront ses bourreaux. Une telle crainte n'est pas appelée une crainte du Seigneur, mais une crainte du mal. C'est pourquoi l'Écriture spécifie le genre de crainte qui est le commencement de la Sagesse : la crainte du Seigneur. *Dans le premier verset de la Genèse,* se trouve résumé ce commandement, qui est la base de tous les autres. Quiconque observe ce commandement arrive à observer tous les autres; et celui qui l'enfreint enfreindra tous les autres, attendu qu'il constitue la porte d'entrée de tous *les commandements.* C'est pourquoi il est écrit : « Be-reschith », *c'est-à-dire,* « avec le commencement », qui est la crainte véritable du Seigneur : « Créa Dieu, les cieux et la terre ». Celui qui viole l'un (la loi de la crainte) viole les commandements de la loi, et sa punition est désignée par les mots[1] : « Et la terre était thohou et bohou; et les ténèbres couvraient la face de l'abîme; et l'esprit de Dieu planait sur les eaux. » Dans ce verset sont indiqués les quatre genres de peine capitale que l'on inflige aux coupables[a]. *Le mot* « thohou » désigne *la peine de la* strangulation, ainsi qu'il est écrit[b] : « Le cordeau de thohou. » *Le mot* « bohou » désigne *la peine de la* lapidation, *parce que* les pierres s'enfoncent dans le grand abîme pour la punition des coupables. *Les mots* « et les ténèbres » désignent *la*

1. S. et V. ont cette variante : « Comme la crainte du Seigneur est la seule base des cieux et de la terre, *il s'ensuit que,* si les hommes n'avaient pas cette crainte, les cieux et la terre s'effondreraient, ainsi que cela est arrivé aux coupables de Sodome. *C'est pourquoi l'Écriture dit :* Au commencement, créa Dieu, les cieux et la terre, *c'est-à-dire :* c'est sur la base de la crainte du Seigneur que Dieu créa les cieux et la terre. »

a) V. Talmud, tr. Sanhédrin, fol. 49[b]. — *b*) Isaïe, XXXIV, 11.

peine de la combustion, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et lorsque vous avez entendu sa voix du milieu des ténèbres et que vous avez vu la montagne tout en feu », *et un peu plus loin :* « Nous avons entendu sa voix du milieu du feu. » *Nous voyons donc que l'Écriture identifie ces deux mots « feu » et « ténèbres ». Les mots* « et l'esprit de Dieu planait sur les eaux » désignent la *peine de la* décapitation par l'épée, parce que le vent de tempête est une épée aiguisée qui flamboie, ainsi qu'il est écrit[b] : « *Et l'en ayant chassé, il mit des chérubins devant le jardin de l'Éden*, qui faisaient étinceler une épée de feu, *pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de vie.* » Or, *cette épée de feu* porte le nom d' « Esprit ». Cette peine est destinée au châtiment des coupables qui ont violé les commandements de la Loi. Après avoir résumé le commandement de la crainte du Seigneur, appelé « commencement », commandement qui embrasse tous les autres, *l'Écriture* passe aux suivants.

Le second commandement est intimement lié avec celui de la crainte du Seigneur et n'en est jamais séparé; c'est l'amour parfait dont l'homme doit être pénétré à l'égard de son Maître. Et quel est l'amour parfait? C'est l'amour de la perfection, qui est appelé le grand amour, ainsi qu'il est écrit[c] : « Marchez devant moi, et soyez parfait », *c'est-à-dire* soyez parfait dans votre amour. C'est pourquoi il est écrit : « Et Dieu dit : Que la lumière soit faite. » *Par le mot* « lumière » *l'Écriture* désigne l'amour parfait[d] qui est l'amour de la perfection. Ce commandement concerne *donc* l'amour dont l'homme doit être pénétré envers son Maître. *Interrompant la conférence de Rabbi Siméon*, Rabbi Éléazar s'écria : Mon père, j'ai entendu une définition de l'amour parfait. Rabbi Siméon lui répondit : Mon fils, fais entendre ta définition pendant que Rabbi Pinḥas est présent, car il pratique *l'amour parfait.* Rabbi Éléazar dit : L'amour parfait est celui qui se manifeste en deux circonstances différentes; *car* l'amour qui ne se manifeste pas également dans ces deux circonstances n'est [12[a]] point un amour méritant le nom de parfait. C'est pourquoi il a été enseigné que l'amour du Saint, béni soit-il, se manifeste en deux circonstances

---

a) Deutér., v, 20. — *b)* Gen., III, 24. — *c)* Gen., XVII, 1. — *d)* Cf. Zohar, II, 254[b].

différentes. Il y a des hommes qui aiment Dieu parce qu'il leur a accordé richesse, longévité, descendance mâle, autorité sur leurs ennemis, succès dans leurs entreprises. Ces mêmes hommes haïraient Dieu, si la roue de la destinée tournait et qu'ils fussent accablés de maux. Un tel amour de Dieu n'est pas méritoire. L'amour parfait est celui qui se manifeste également dans les deux circonstances différentes : dans l'affliction et dans la joie. *C'est pourquoi* la tradition[a] nous apprend qu'il faut aimer Dieu, même quand il nous ôte la vie. C'est aussi pourquoi la lumière répandue au moment de la création a été aussitôt cachée. Lorsqu'elle fut cachée, apparut la rigueur; et les deux contraires furent réunis pour qu'il y eût perfection (en aimant Dieu malgré sa rigueur); c'est en cela que se montre l'amour[1]. *Ayant entendu ces paroles de Rabbi Éléazar*, Rabbi Siméon l'embrassa; Rabbi Pinḥas en fit autant et, après l'avoir béni, il s'écria : En vérité, c'est le Saint, béni soit-il, qui m'a conduit ici; car il m'a été annoncé[b] qu'un membre de ma famille possède une perle précieuse, dont la lumière parviendra au bout d'un certain temps à éclairer le monde entier. *Reprenant le fil de son discours,* Rabbi Éléazar dit : Évidemment, le commandement de la crainte du Seigneur ne peut être séparé d'aucun autre commandement, et encore bien moins de celui de l'amour parfait; car de même que l'amour du Seigneur doit se manifester alors même qu'on est accablé de maux, de même la crainte du Seigneur doit être pratiquée alors même qu'on est comblé de richesses afin qu'on ne pèche pas, d'une santé florissante, d'une descendance mâle et d'abondance. C'est pourquoi il est écrit[c] : « Heureux l'homme qui est toujours dans la crainte », *c'est-à-dire* dont la crainte du Seigneur est comprise dans l'amour. Celui qui est l'objet de la rigueur (qui est malheureux) doit être animé de crainte et redouter son Maître, mais non endurcir son cœur. Voilà pourquoi il est écrit : Celui qui endurcit son cœur tombera dans le malheur,

1. C. a כד יאתי דרא דחסדא « jusqu'à ce qu'arrivera la génération de la grâce. »

a) Mischnah, tr. Berakhoth, fol. 54ª. — *b*) V. fol. 11ª. — *c*) Prov., xxviii, 14.

c'est-à-dire dans l'autre alternative qui s'appelle malheur. Ainsi, la crainte est associée aux deux alternatives et y est comprise en elle; et c'est là l'amour parfait. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « Mais celui qui a le cœur dur, tombera dans le mal. »

Rabbi Siméon continua sa conférence de la manière suivante : Le troisième commandement est de reconnaître qu'il y a un Dieu tout puissant et maître de l'univers, de proclamer chaque jour son unité dans les six directions célestes et d'en faire une unité, en disant les six mots du Schema[a]; en outre, il faut, en les prononçant, manifester l'intention d'accomplir la volonté céleste. *Dans la récitation de ce verset,* il faut appuyer sur *le mot* « un », en prolongeant la voix pendant une durée pareille à celle qu'il faut pour prononcer six mots[b][1]. C'est pourquoi l'Écriture dit[c] : « Que les eaux de dessous le ciel se rassemblent en un endroit un », *c'est-à-dire* que les eaux des fleuves qui se réunissent toutes dans l'océan, *malgré les directions opposées de leur courant*, servent de témoignage[2] de l'unité *des six directions célestes*. C'est sur la lettre finale du mot « Eḥad » qu'il faut appuyer; la lettre « d », *ayant la valeur numérique de quatre,* indique les quatre directions des fleuves *qui témoignent de l'unité des six directions célestes*. C'est pourquoi la lettre « d » du mot « Eḥad » est, *dans* ce passage, plus grande *que les autres lettres*. L'Écriture ajoute : « Et que la terre ferme apparaisse », *c'est-à-dire* que la lettre ד (d), symbole de la terre ferme, démontre l'unité des six directions célestes. Car les antonymes *que présente l'affirmation de l'unité des six directions* se réduisent, en effet, à trois seulement : *la direction sud étant le prolongement de celle du nord, celle de l'ouest de celle de l'est, celle d'en bas de celle d'en haut. Restent donc trois directions opposées en apparence : celles du nord au sud, de l'est à l'ouest et*

---

1. M., C. et S. ont כשית; A., LL., F., V. et B. ont בשית et כשית entre parenthèses. Dans tous les cas, il est hors de doute que le Z. entend par là une durée pareille à celle qu'il faut pour prononcer six mots. — 2. C., S. et P. ont יסהדון יחודא קדישא. Dans A. et V., la suite du passage se trouve aux השמטות, Z., I, 257[a].

---

a) Deutér., VI, 4. — *b*) Cf. Talmud, tr. Berakhoth, 13[b]. — *c*) Gen., I, 9.

du haut en bas. Or, suivant sa position, la lettre ד *(d) figure ces trois directions, et pourtant elle ne forme qu'une unité.* Après avoir attesté l'unité *des six directions célestes*, l'homme doit aussi proclamer l'unité de celles d'en bas, par la récitation d'un autre verset également composé de six mots[a] : « Béni soit-le nom-glorieux de-son règne-en toute-éternité. »[b] C'est en reconnaissant l'unité des trois directions symbolisées par la lettre ד (d) que l'homme marchera sur la « terre ferme » féconde en fruits et en arbres[1]. Voilà pourquoi il est écrit : « Dieu appela le continent terre. » L'unité d'en bas est attestée par la terre, qui lui plaît complètement. Aussi est-il dit à propos de la terre deux fois : « Dieu vit que c'était bien », une fois pour l'unité d'en haut, et une fois pour l'unité d'en bas. Étant ainsi constituée, la terre pouvait produire des fruits et des fleurs, comme il le fallait.

Le quatrième commandement est de reconnaître que « Jéhova » (Dieu) est « Élohim » (Seigneur), ainsi qu'il est écrit[c] : « Reconnaissez donc en ce jour, et que cette vérité soit toujours gravée dans votre cœur, que Jéhova est Élohim. » C'est *donc* le devoir de l'homme de reconnaître qu'Élohim et Jéhova ne sont qu'un et ne constituent aucune dualité. Ce mystère est résumé dans les paroles de l'Écriture : « Que des lumières (M'oroth) soient faites dans le firmament des cieux. » *L'Écriture* désigne les deux essences divines *(Jéhova et Élohim)* qui n'en forment qu'une seule et ne présentent aucune dualité. *Le mot* « lumières » (M'oroth) est écrit sans « vav »[d], ce qui indique un singulier pour nous dire que les deux ne font qu'une unité indivisible. De même que la lumière *vue à travers le prisme* paraît être composée de blanc et de couleurs foncées, bien qu'en réalité elle soit une, *de même* les essences divines ne forment qu'une unité. [12ᵇ] C'est aussi le vrai sens de la colonne de fumée blanche, pendant le jour, et celle de feu pendant la nuit, *marchant devant*

1. V. Minḥath Yehouda, fol. 13ª.

a) Cf. Zohar, II, 149ᵇ et Schebibé Nogah, a. l. — *b*) Phrase qui se récite après le premier verset du Schema. — *c*) Deutér., IV, 39. — *d*) V. Talmud tr. Ḥoullin, fol. 60ᵇ.

Israël dans le désert. Ces deux colonnes étaient le symbole des deux essences divines, qui correspondent au jour et à la nuit ; et l'une se confond avec l'autre pour éclairer le monde, ainsi que nous avons expliqué *précédemment les mots :* « Afin qu'elles éclairent la terre. » C'est en quoi consiste le péché du premier serpent. Celui-ci a proclamé l'unité en bas et la diversité en haut[a]. C'est par cette doctrine qu'il attira sur les hommes les maux dont ils souffrent, attendu que l'homme doit *au contraire* proclamer la séparation en bas et l'unité en haut, *c'est-à-dire* qu'il doit proclamer l'unité de la lumière céleste à couleurs variées, et la distinction de l'essence de Dieu d'avec les choses matérielles qui forment le mauvais côté, *c'est-à-dire le côté accessible aux démons.* C'est pourquoi l'homme doit reconnaître l'unité absolue d'Élohim et de Jéhova ; et lorsqu'il aura reconnu cette vérité, le démon disparaîtra également de ce monde matériel et n'aura aucun pouvoir même ici-bas. Tel est le mystère renfermé dans les mots : « Et qu'elles luisent dans le firmament du ciel. » De même que les méninges enveloppent le cerveau, de même les démons, qui sont la mort, enveloppent la lumière. *Le mot* « lumière » (Or) est le symbole de l'unité, *en ce sens que* les lettres dont il est composé sont dans l'ordre alphabétique (d'abord א, ensuite ו et enfin ר) ; alors que *le mot* mort (Moth) (מות) est le symbole de la séparation, *vu que* l'ordre alphabétique se trouve interverti dans la disposition des lettres qui le composent (d'abord מ, ensuite ו et enfin ת). Or, le mot « M'oroth » est composé de *deux mots :* « Or » et « Moth ». Si on supprime du mot « M'oroth » les lettres formant le mot « Or », qui désigne la lumière *et symbolise l'unité,* il ne reste que le mot « Moth », qui désigne la mort et qui symbolise la séparation. C'est par ces lettres qu'Ève a été cause du mal dans le monde, comme il est écrit[b] : « Et la femme jugea que c'était bon. » Elle a pris les lettres de M'oroth à rebours, et il est resté *m v* (ותרא = מאורות en retranchant מ et ו). Ces deux lettres ont emporté avec elles le taw (ת) (soit מות « mort »)

---

a) C'est-à-dire : « Il admettait l'Unité de Dieu avec l'Univers, mais il professait la triade des essences divines. » — *b)* Gen., III, 6.

et c'est ainsi qu'elle a été cause de la mort dans le monde. *Interrompant le discours de Rabbi Siméon,* Rabbi Éléazar lui dit : Mon Père, nous avons appris par la tradition que lorsque la lettre « m » est restée seule — car la lettre « v », qui est le symbole de la vie, s'en alla d'elle-même[a] — Ève y ajouta « th », ainsi qu'il est écrit : « Et ayant pris », *et plus loin :* « Et en donna à son mari. »[1] C'est ainsi que fut formé *le mot* « moth » qui désigne la mort. Pour guérir du péché originel il suffit d'ajouter à ce mot *la lettre* « a » (א), *dont la valeur numérique est un,* symbole de l'unité des essences divines, pour former *le mot* « Emeth »[2], *qui signifie vérité.* Rabbi Siméon lui dit : Sois béni, mon fils, car c'est ainsi en effet que l'explication de ce mot nous a été transmise.

Le cinquième commandement se trouve résumé dans ce verset[b] : « Que les eaux produisent des esprits vivants. » Ce verset renferme trois commandements[c] : L'un de se consacrer à l'étude de la doctrine, l'autre de pratiquer *les paroles divines :* « Croissez et multipliez-vous », et *enfin, le troisième,* de procéder à la circoncision le huitième jour après la naissance de l'enfant mâle et d'enlever le prépuce. *Le cinquième commandement est donc* de se consacrer à l'étude de la doctrine *ésotérique,* de l'approfondir et d'y faire des progrès chaque jour. Car, l'homme qui se consacre à l'étude de la doctrine *ésotérique* s'ennoblit grâce à l'âme *supplémentaire* dont le ciel le pourvoit[d], ainsi qu'il est écrit[e] : « Des esprits vivants », *c'est-à-dire* des esprits émanant *de la région céleste appelée* « vivant » (Ḥayâ). L'homme qui ne cultive pas la science *ésotérique* est dépourvu de la sainte âme *supplémentaire ;* la sainteté d'en haut ne repose pas sur lui. C'est la voix de l'homme qui étudie la doctrine qui opère la descente de l'âme vivante émanant de *la région céleste appelée* « vivant » (Ḥayâ) ; et, grâce à elle, l'homme devient l'égal des anges, ainsi qu'il est écrit[f] : « Bénissez le Seigneur, vous qui êtes ses anges », *c'est-à-dire* les

1. Ces deux mots commencent par un taw. — 2. LL. et B. ont ואתבר אמת. Ces trois lignes manquent dans M.

a) Cf. Zohar, III, 236[a]. — *b)* Gen., I, 20. — *c)* V. Zohar, I, 46[b]. — *d)* Cf. Zohar, I, 62[a]. — *e)* Ps., CIII, 20. — *f)* Ps., CIII, 20.

hommes qui étudient la doctrine et qui sont appelés « ses anges » sur la terre. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et les oiseaux qui volent sur la terre. »[a] Nous avons appris, en effet, que les hommes *qui, durant leur vie sur la terre ont étudié la doctrine*, seront pourvus par le Saint, béni soit-il, d'ailes[1] comme des aigles, à l'aide desquelles ils parcourront la terre, ainsi qu'il est écrit[b] : « Ceux qui espèrent au Seigneur trouveront des forces toujours nouvelles; ils prendront des ailes et voleront comme des aigles. » Les paroles de l'Écriture : « Et des oiseaux qui volent sur la terre », signifient *donc* que l'homme qui se consacre à l'étude de la doctrine *ésotérique*, appelée « eaux »[c], sera pourvu d'une sainte âme *supplémentaire* émanant de *la région céleste, appelée* « vivant »[d]. C'est pourquoi David a dit[e] : « Créez en moi, ô Dieu, un cœur pur », *c'est-à-dire* ouvrez mon cœur, ô Dieu, à l'étude de vos mystères, et ainsi : « Créez en moi un esprit sûr », *c'est-à-dire, favorisez-moi de la sainte âme supplémentaire*.

Le sixième commandement est relatif à la pratique *des paroles divines* : « Croissez et multipliez-vous. » Quiconque pratique *le précepte de* « croissez et multipliez-vous » contribue à ce que les eaux du fleuve céleste coulent toujours sans jamais tarir[f] et aillent remplir l'océan[2]. *Car*, à chaque naissance d'enfants, des âmes

1. C. et P. ont, entre parenthèses, cette variante : דאסחרין בכל סטרא למללא דאלהא בדינא סגיא דשמיא « et entoureront de toutes parts le Verbe de Dieu et l'assisteront au jugement dernier ». Il convient de comparer ce passage avec les paroles du Rédempteur (S. Matth., XIX, 27) : « Et Jésus leur dit : Je vous dis en vérité que, pour vous qui m'avez suivi, lorsqu'au temps de la génération le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire, vous serez aussi assis sur douze trônes, et vous jugerez les douze tribus d'Israël. » V. St Augustin, De civit. Dei, XX, ch. v, n° 5; St Chrysost., in Math. hom., LXV, et St Jérôme, a. l. — 2. Par le terme וימא אתמליא, dit le Sepher ha-Pardès, ch. XIX, le Z. entend la région céleste appelée ימא, où sont réunies toutes les âmes destinées à naître. Tant que toutes les âmes de cette région n'auront pas été revêtues de corps, la fin des temps n'aura pas lieu. Aussi, tous ceux qui s'abstiennent de pratiquer le précepte de « croissez et multipliez-vous » contribuent à prolonger le séjour des âmes dans ladite région, à faire durer les souffrances des humains et à retarder, enfin, l'heure de la résurrection des morts. (Cf. Talmud, tr. Yebamoth, 62a.) — Pourtant

a) Voir S. Matth., XXII, 30. — *b)* Isaïe, XL, 31. — *c)* Cf. Talmud, tr. Taanith, 7a. — *d)* V. Zohar, I, 112b. — *e)* Ps., II, 12. — *f)* V. Zohar, I, 152a et 186b.

nouvelles sont créées et détachées de l'arbre céleste. Grâce à ces âmes nouvelles, les légions célestes s'accroissent. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Que les eaux produisent des esprits vivants », *c'est-à-dire* que les eaux du fleuve céleste, qui prend sa source à la sainte et éternelle alliance, produisent toujours, ce qui équivaut à dire que ses eaux coulent toujours sans jamais tarir, et cela grâce aux esprits vivants, *ou, en d'autres termes, grâce aux âmes nouvelles, créées au moment de la naissance d'enfants.* L'Écriture ajoute : « Et des oiseaux qui volent sur la terre », parce que, au moment où l'âme nouvellement créée traverse *la région céleste appelée* « vivant » (Ḥayâ), plusieurs anges l'accompagnent; et quand elle descend sur la terre, elle est accompagnée de ces anges qui l'ont suivie dès le moment où elle fut détachée de l'arbre céleste. Combien *d'anges* accompagnent chaque âme? Deux, dont l'un se tient à droite, l'autre à gauche. Si l'homme est digne, ces anges sont ses gardiens, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car il a commandé à ses anges de te garder dans toutes tes voies. » Si l'homme est indigne, ces anges deviennent ses accusateurs. Rabbi Pinḥas dit : [13a] Le nombre des anges qui protègent l'homme quand il est digne est de trois, ainsi qu'il est écrit[b] : « Si un ange protecteur choisi entre mille plaide l'équité de l'homme,... » *Les paroles* « si un ange » désignent le premier ange ; « protecteur », le second ; et « choisi entre mille plaide l'équité de l'homme », le troisième. Rabbi Siméon dit : *Les anges protecteurs sont* au nombre de cinq, car l'Écriture ajoute : « ...Il aura compassion de lui, et il dira. » « Il aura compassion de lui » désigne un *quatrième* ange ; « et il dira » en désigne un *cinquième*. Rabbi Pinḥas dit à Rabbi Siméon : Tes paroles sont inexactes ; car *les paroles :* « Il aura compassion de lui » désignent le Saint, béni soit-il, attendu que c'est à lui seul qu'est réservée la compassion. Rabbi Siméon lui répondit : Tu as raison. Celui qui s'abstient de pratiquer *le précepte de* « croissez et multipliez-vous » diminue — s'il est permis

---

le Z. dit qu'à chaque naissance des âmes sont créées. Il faut tenir compte des opinions souvent différentes qu'exposent les divers interlocuteurs.

---

a) Ps., xci, 11. — *b*) Job, xxxiii, 23.

de s'exprimer ainsi — la figure céleste, centralisatrice de toutes les figures[a], arrête le cours du fleuve céleste et souille l'alliance sainte. C'est à des hommes agissant ainsi que font allusion les paroles de l'Écriture[b] : « Ils sortiront pour voir les corps morts de ceux qui ont péché contre moi. » *L'Écriture dit* « contre moi », parce que ce péché est contre Dieu lui-même. L'âme d'un tel homme ne pénétrera jamais dans le vestibule[c] du paradis et sera repoussée du monde céleste.

Le septième commandement est de circoncire les enfants mâles le huitième jour de leur naissance et d'enlever la souillure du prépuce. Car *la région céleste appelée* « vivant » (Ḥayâ), d'où émanent les âmes, forme le huitième[d] des contrées célestes ; c'est pourquoi tout enfant mâle ne doit être circoncis qu'au huitième jour de la naissance. Les nouveau-nés dont les âmes, au lieu d'émaner de *la région céleste appelée* « vivant » (Ḥayâ), proviennent des régions des démons, meurent dans les huit jours de leur naissance[1]. Tel est le sens de ces mots[e] : « Que les eaux produisent des esprits vivants. » Dans le livre d'Hénoch se trouve décrite la configuration du fleuve céleste dont les eaux constituent la semence sacrée des âmes. Ce fleuve a la forme de la lettre Yod (י) ; c'est pourquoi la chair sainte est marquée de la même lettre[2]. *L'Écriture ajoute :* « Et oiseau qui vole sur la terre. » *Ces paroles font*

1. Aussi ne doit-on pas procéder à l'opération de la circoncision avant le huitième jour, afin d'être certain que l'âme de l'enfant émane de *la région céleste appelée* « vivant » (Ḥayâ). Tel est le sens *des paroles de l'Écriture :* « Que les eaux produisent des esprits vivants », *c'est-à-dire que les eaux du fleuve céleste parcourant la région appelée « vivant » (Ḥayâ) produisent des âmes vivantes, ou, en d'autres termes, des âmes demeurant longtemps attachées au corps, alors que les âmes provenant des régions des démons se séparent des corps avant huit jours.* Le Sepher ha-Pardès, ch. XXXVII, dit : « J'ai vu des manuscrits du Zohar faits à Jérusalem, en l'an CCIX (1449), où ce passage ne figurait point dans le texte, mais dans une note marginale. » Il n'est pas non plus dans l'édition de Mantoue. — 2. On a vu précédemment (fol. 7[b]) que l'homme en naissant est marqué des lettres composant les soixante-douze noms divins, qui ne s'effacent qu'à l'heure de la mort. Le Z. veut apparemment dire ici que, entre les lettres mentionnées, la chasteté empreint sur l'homme la lettre Yod.

a) Cf. Zohar, I, 186[b], 187[a]; II, 105[b], 107[a]; III, 5[b], 7[a], 59[a] et 145[b]. — *b*) Isaïe, LXVI, 24. — *c*) V. Zohar, I, 85[b], 91[a], 115[a], 187[b] et 228[b]. — *d*) Cf. Zohar, I, 33[a]. — *e*) Gen., I, 20.

allusion à Élie qui franchit l'espace en quatre vols pour assister à chaque circoncision[a]. Avant l'opération, il faut installer un trône à Élie et le lui destiner verbalement en disant : c'est le trône d'Élie[b]; sinon, celui-ci n'y vient pas[1]. *L'Écriture ajoute ensuite :* « Dieu créa les grands poissons. » *Ces paroles font allusion aux deux poissons, mâle et femelle, appelés Leviathan.* Ces deux poissons sont le symbole de la forme mâle et femelle qui se manifeste dans toute l'œuvre de la création. *Or*, la circoncision consiste également en deux opérations : le retranchement du prépuce, emblème du mâle, et la mise à nu du gland[c], emblème de la femelle[2]. *Les paroles* « et tout être vivant qui a mouvement », *font* allusion au signe sacré dont sont marqués tous les enfants qui possèdent des âmes émanant de *la région appelée* « vivant » (Ḥayâ), ainsi que cela a été dit *précédemment. Les paroles :* « Que les eaux produisent selon son espèce », *font* allusion au signe de la lettre Yod (י), qui est le symbole de la configuration du fleuve céleste, source[3] de toutes les âmes, et qui constitue le sceau sacré et pur des Israélites, ici-bas, afin qu'il y ait une distinction entre le côté saint et le côté des démons qui est profane. De même que les Israélites sont marqués, afin qu'il y ait une distinction entre eux qui sont saints, et les païens dont les âmes émanent toutes des démons qui sont profanes, de même le bétail et les volailles des Israélites sont marqués pour être distingués de ceux des païens. Heureux le sort des Israélites!

Le huitième commandement est d'aimer le converti qui vient se faire circoncire pour entrer sous les ailes[d] de la Schekhina; car celle-ci prend sous ses ailes tous ceux qui se séparent du côté des démons pour venir à elle, ainsi qu'il est écrit : « Que la terre produise des esprits vivants selon son espèce. » L'Écriture veut nous indiquer que les âmes des convertis ne retourneront[4] pas dans *la*

1. 2. 3. Même remarque qu'à la note 1 de la page précédente. — 4. S. et F. ont יעברון « passeront », au lieu de יעלון « monteront ». « Les âmes des gentils convertis ne passeront pas par Ḥayâ, mais sous les ailes de la Schekhina. » Voir Minḥath Yehouda, 143[b].

a) Cf. Talmud tr. Berakhoth, 4[b]. — *b*) V. Zohar, I, 93[a]. — *c*) V. Zohar, III, 91[b]. — *d*) V. Zohar, II, 70[a].

région céleste appelée « vivant » (Ḥayâ), où vont les âmes des Israélites après leur séparation du corps, *mais qu'elles entreront sous les ailes de la Schekhina*. C'est pourquoi l'Écriture dit « selon son espèce ». Car chacune des ailes de la Schekhina embrasse plusieurs compartiments[a]; l'aile droite en contient deux qui servent de passage aux âmes des Israélites lorsque, après leur séparation du corps, elles montent pour retourner dans *la région céleste appelée* « vivant ». L'aile gauche en renferme deux autres, qui sont destinées à « Amon » et « Moab »[1]. De[2] ces deux compartiments émanent les âmes dont sont pourvus les convertis. Toutes les âmes, *celles émanant de la région céleste appelée « vivant » (Ḥayâ), aussi bien que celles provenant de sous les ailes de la Schekhina,* sont désignées sous le nom d' « esprits vivants »; *seulement* ces dernières sont d'une espèce différente. *Aussi l'Écriture, en parlant des âmes des convertis, dit-elle :* « selon son espèce »; car ces âmes, *étant d'une espèce différente,* ne parviendront, après leur séparation du corps, que jusque sous les ailes de la Schekhina, mais non pas plus loin[b]. Tandis que les âmes des Israélites, qui émanent du corps même de l'arbre céleste, y retourneront après leur séparation des corps. C'est à ce mystère que font allusion *les paroles de l'Écriture*[c] *:* « Et vous serez une terre de délices », *c'est-à-dire : la région où retourneront les âmes des Israélites sera beaucoup plus délicieuse que celle où vont reposer les âmes des convertis*. C'est pourquoi Israël est appelé « Fils chéri », parce que Dieu lui a donné une meilleure part qu'aux convertis. Les Israélistes sont *également* appelés[d] : « Ceux que je porte dans mon

1. Ce passage embarrasse les auteurs rabbiniques, attendu que le Talmud, d'après l'Écriture (לא יבוא עמוני), exclut Amon et Moab de toute participation à la vie future. « Peut-être, dit le célèbre auteur du Noda Bihoudah (part. eben haézer, § 94), qu'après l'avènement du Messie tous les peuples participeront à la vie éternelle. » — 2. Tout ce passage, à partir de וכמה אדרין סתימין jusqu'au commencement du neuvième commandement, ne figure ni dans LL., ni dans B., ni dans P. Le Etz ha-Hayim, ch. LXXXVI, cite textuellement le même passage, à deux légères variantes près, tiré du manuscrit d'un ancien auteur, — ce qui prouverait son caractère apocryphe et le daterait postérieurement à 1512.

a) Cf. Zohar, II, 95ª. — *b)* V. Zohar, III, 168ª. — *c)* Malachie, III, 12. — *d)* Isaïe, XLVI, 3.

sein, que je renferme dans mes entrailles », parce que les âmes des Israélites retournent, après leur séparation des corps, dans l'intérieur de l'arbre céleste même, d'où elles émanent et d'où elles ne sortiront jamais plus. *Mais* les [13[b]] âmes des convertis n'ont aucune part de l'arbre céleste, et à plus forte raison elles n'y rentreront pas ; elles n'ont qu'une part des ailes, et pas plus ; aussi ne parviendront-elles pas plus loin que sous les ailes de la Schekhina[a]. *L'Écriture parle des* convertis sincères[1] ; ce sont les âmes de ceux-ci qui parviendront au séjour céleste que nous venons d'indiquer. C'est pourquoi l'Écriture dit[b] : « Que la terre produise des esprits vivants selon son espèce », *c'est-à-dire, la part des âmes des convertis sera, au ciel, inférieure à celle des âmes des Israélites.* Et l'Écriture ajoute : « Les animaux, les reptiles et les bêtes de la terre selon leurs espèces », *c'est-à-dire,* de même que les animaux diffèrent les uns des autres, bien qu'ils soient tous animés d'un même souffle de vie, de même les âmes humaines diffèrent les unes des autres, bien qu'elles émanent toutes du ciel.

Le neuvième commandement est d'avoir compassion du pauvre et de lui accorder la nourriture, ainsi qu'il est écrit[c] : « Faisons l'homme à notre ressemblance. » *L'Écriture se sert du pluriel :* « Faisons », pour nous indiquer que la création de l'homme a été opérée *par les deux essences divines qui sont symbolisées* par le mâle et la femelle. « A notre image » veut dire les riches ; « à notre ressemblance » veut dire les pauvres ; car le mâle, c'est la richesse, et la femelle, c'est la pauvreté. *Or,* de même que les deux essences divines ne forment qu'une seule, parce que *l'une* protège[2] *l'autre,* se l'assimile et *la* comble de bienfaits, de même parmi les hommes, ici-bas, le riche et le pauvre, symboles du mâle et de la femelle, ne doivent former qu'un, en donnant l'un à l'autre et en faisant

1. C'est-à-dire גר צדק, qu'il faut distiguer de גר תושב. — 2. Le Z. ne veut pas dire que les essences divines se protègent l'une l'autre, mais que les mâles et femelles qui en sont l'image se protègent et se comblent réciproquement de bienfaits. כמה דאינון בשתופא se rapporte à דכר ונוקבא. C'est ainsi également que le texte est interprété par le Minḥat Yehouda, fol. 146[a].

a) V. Zohar, I, 96[a]; III, 22[a] et Tiqouné Z., VI. — *b*) Gen., I, 20. — *c*) Gen., I, 26.

du bien l'un à l'autre. *L'Écriture ajoute :* « Et qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes, à toute la terre et à tous les reptiles qui se meuvent sur la terre. » Dans le livre du roi Salomon, nous avons vu le mystère suivant : Quiconque assiste un pauvre par un sentiment de commisération conservera toujours sur son visage le sceau dont était marqué le visage du premier homme. Tant que l'homme porte sur son visage l'empreinte d'Adam, il en impose à tous les animaux du monde, ainsi qu'il est écrit[a] : « Que tous les animaux de la terre et tous les oiseaux du ciel soient frappés de terreur et tremblent devant vous. » Car c'est la seule loi imposée par le créateur à tous les animaux et observée par ceux-ci instinctivement de craindre tout homme qui porte sur son visage le sceau dont fut marqué le visage d'Adam. Tant que l'homme compatit avec le pauvre, il conserve ce sceau sur son visage. D'où le savons-nous ? *Nous le savons* de Nabuchodonosor. Bien qu'il ait eu le songe que l'on sait, aucun mal ne lui est arrivé et le songe ne s'est pas réalisé tant qu'il a pratiqué les œuvres de miséricorde envers les pauvres ; *mais* aussitôt qu'il eut cessé de secourir les pauvres, il arriva ce qui est exprimé dans les paroles de l'Écriture[b] : « A peine le roi avait prononcé cette parole, qu'on entendit cette voix du ciel, etc. », *c'est-à-dire,* le sceau d'Adam fut effacé de son visage et il cessa d'être homme. C'est pourquoi l'Écriture se sert, *pour exprimer la création de l'homme,* du mot « faire », ainsi qu'il est écrit : « Faisons l'homme », afin de nous indiquer que pour conserver l'empreinte du premier homme, il faut être charitable[2], le mot « faire » exprimant la charité, ainsi qu'il est écrit[c] : « Le nom de l'homme avec qui j'ai fait aujourd'hui est Booz. »

Le dixième commandement est de porter des phylactères et de reproduire ainsi l'image céleste, car « Dieu créa l'homme à son image ». Rabbi Siméon continua : *Il est écrit*[d] *:* « Ta tête est

1. C. et LL. ont אי אית ביה צדקה ארם ואי לאו בהמה « Tant que l'homme est charitable il est homme ; mais en manquant à la charité il devient l'égal de la bête. »

a) Gen., IX, 2. — *b)* Daniel, IV, 28. — *c)* Ruth, II, 19. — *d)* Cant., VII, 6.

comme le Carmel. » Ce verset a déjà été interprété d'une certaine façon; mais il a encore un autre sens. « Ta tête est comme le Carmel » désigne le phylactère de la tête qui présente l'image de la tête céleste, *c'est-à-dire* du nom sacré du Roi céleste : Jéhova (יהוה). Chacune[a] de ces lettres du nom sacré est représentée, dans le phylactère de la tête, par une section *biblique*. Les quatre sections *bibliques* renfermées dans les quatre compartiments du phylactère de la tête sont les commentaires des quatre lettres du nom sacré, dans l'ordre où elles se suivent. C'est pourquoi la tradition nous apprend que *les paroles de l'Écriture*[b] : « Tous les peuples de la terre verront que tu portes le nom du Seigneur, et ils te craindront » désignent le phylactère de la tête[c], parce que les sections *renfermées dans ce phylactère* sont les commentaires *des quatre lettres* du nom divin. La première section[d] : « Sanctifiez-moi tout aîné qui ouvre le sein », est le commentaire de *la lettre* Yod (י), l'aînée de toutes les saintetés célestes. Cette lettre ouvre le sein *de la seconde lettre* pour provoquer la fécondité. *La lettre* Yod est pourvue à sa base d'un délié qui symbolise l'ouverture du sein. C'est cette lettre qui constitue la première des saintetés. La seconde section[e] : « Et lorsque le Seigneur vous aura fait entrer » est le commentaire de la lettre Hé (ה), dont le sein s'ouvre par Yod. C'est par cinquante ouvertures[1] des palais célestes et mystérieux que le Verbe de Yod pénètre à Hé pour faire entendre la voix du cor (Schophar). Le Schophar (cor) est fermé de tous côtés ; et le Yod vient l'ouvrir pour faire entendre le son, signe de la liberté, qui annonce l'affranchissement des esclaves. C'est par le son du Schophar que les Israélites sont sortis de l'Égypte; et c'est aussi au son du Schophar que se fera la délivrance, à la fin des jours. Toute délivrance est annoncée par le Schophar. Et c'est pourquoi il est question, dans la seconde section, de la sortie d'Égypte qui s'est opérée au son du Schophar. Telle est l'interprétation de Hé, seconde lettre du nom sacré. La troisième

1. V. à ce sujet le Sepher Yetzira, ch. VII.

a) Cf. Zohar, III, 258[a], 269[a] et 292[b]. — *b*) Deutér., XXVIII, 10. — *c*) Talmud, tr. Berakhoth, 6[a]. — *d*) Exode, VIII, 2. — *e*) Exode, XIII, 5.

section[a], renfermant le mystère de l'Unité : « Écoutez, Israël, le Seigneur notre Dieu, le Seigneur est un », est le commentaire de la lettre Vav (ו). Celle-ci procède des deux précédentes qu'elle unit ; elle en forme le trait d'union. La quatrième section[b] est : « Si vous obéissez aux commandements. » Cette section, renfermant des paroles de deux natures différentes : *paroles de consolation et paroles d'avertissements comminatoires*[1], [14[a]] se rapporte à la communauté d'Israël, auquel est confié tout pouvoir en ce bas monde, et qui est désigné par le Hé final, *quatrième lettre du nom sacré*, qui contient les lettres précédentes et est formée par elles. Ainsi, les phylactères sont les commentaires des lettres qui constituent le nom sacré. C'est pourquoi *l'Écriture dit :* « Ta tête est comme le Carmel », *c'est-à-dire* le phylactère de la tête[c]. *L'Écriture ajoute :* « Et les cheveux de ta tête sont comme la pourpre. » *Or, au lieu de se servir du mot « Saàr » pour désigner les cheveux, elle emploie le mot « Dalath », dérivant de « Dal » et exprimant la pauvreté.* C'est qu'elle veut nous indiquer le phylactère du bras qui symbolise la pauvreté, alors que celui de la tête symbolise la richesse. *L'Écriture ajoute ensuite :* « Le roi lié dans des plis », *c'est-à-dire,* le nom sacré du Roi céleste se trouve exposé dans les quatre compartiments du phylactère. Quiconque porte les phylactères est un homme « fait à l'image de Dieu » ; car, de même que l'essence de Dieu se trouve unie dans les quatre lettres du nom sacré, de même cet homme en unit l'explication dans les quatre compartiments du phylactère. *C'est pourquoi l'Écriture ajoute :* « Il les créa mâle et femelle. » Les phylactères de la tête et du bras sont *également* le symbole de mâle et de femelle ; et pourtant, *leur contenu étant identique*, ils ne forment qu'un seul.

Le onzième commandement est de prélever la dîme sur les produits de la terre. *Le verset de la Genèse qui fait allusion à ce*

1. Les paroles de consolation sont exprimées dans les versets 14 et 15 (Deutér., XI) et les paroles d'avertissements comminatoires dans les versets 16 et 17.

a) Deutér., VI, 4. — *b*) *Ibid.*, XI, 13.— *c*) Cf. Zohar, II, 43[a] et III, 264[a].

commandement en renferme, en réalité, deux : celui de la dîme des produits de la terre et celui de la dîme des prémices des arbres. Le premier commandement est résumé dans les paroles[a] : « Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine sur la terre. » L'Écriture se sert ici du mot « donné » ; et ailleurs[b] il est dit : « Et aux enfants de Lévi j'ai donné toutes les dîmes d'Israël » ; et autre part[c] encore : « Toutes les dîmes de la terre, soit des grains, soit des fruits des arbres, appartiennent au Seigneur et lui sont consacrées. »[1]

Le douzième commandement est d'apporter les prémices des arbres, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et tous les arbres qui renferment en eux-mêmes leur semence, chacun selon son espèce, afin qu'ils vous servent de nourriture. » Dieu a dit : Bien que tout ce qui m'est consacré soit défendu à manger, je vous permets de manger toutes les dîmes des produits de la terre et des prémices des arbres ; c'est pourquoi l'Écriture dit : « Afin qu'ils vous servent de nourriture » : à vous et non aux générations futures.

Le treizième commandement est de racheter l'enfant premier-né[e] et de l'attacher ainsi à la vie. Car il y a deux anges, dont l'un est préposé à la vie, l'autre à la mort, qui se tiennent toujours près de l'homme. Et lorsque l'homme rachète son fils, il le soustrait aux mains de l'ange préposé à la mort et empêche celui-ci d'exercer son pouvoir sur l'enfant. Ce mystère est renfermé dans les paroles : « Et Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était très bon. » *Le mot* « bon » désigne l'ange de la vie ; *le mot* « très », l'ange de la mort. En rachetant le premier-né, l'homme confère la prédominance à l'ange de la vie, alors que l'ange de la mort faiblit à la suite du rachat, ainsi que nous l'avons dit, et ne s'attache plus à l'enfant.

Le quatorzième commandement est d'observer le repos du jour du Sabbat, attendu que Dieu s'est reposé en ce jour de la création.

1. Cette déduction, tirée d'une similitude de mots, forme une des treize règles herméneutiques appelée גזרה שוה.

a) Gen., I, 29. — b) Nombres, xxvii, 21. — c) Lévit., xxviii, 30. — d) Gen., *l. c.* — e) Exode, xiii, 2.

Le commandement *relatif au jour du Sabbat* se subdivise en deux : l'un est d'observer le repos en ce jour et de s'abstenir de tout travail, et l'autre de le sanctifier. Pour ce qui est du repos sabbatique, nous avons déjà dit qu'il a été ordonné à la suite du repos que Dieu a observé en ce jour après la création. Toutes les œuvres de la création furent achevées avant le jour du Sabbat. Lorsqu'arriva l'heure sacrée du Sabbat, plusieurs esprits sont restés inachevés, le temps ayant manqué de les pourvoir de corps. Ces esprits forment la légion des démons. *On pourrait se demander*. Le Saint, béni soit-il, ne pouvait-il donc pas reculer l'heure sacrée du Sabbat, pour avoir le temps de pourvoir de corps ces esprits? Mais la vérité est que l'arbre du bien et du mal a incité à la révolte plusieurs esprits avant même qu'ils fussent pourvus de corps. Ces esprits ont conçu le plan de descendre sur la terre, une fois pourvus de corps, et de s'emparer du monde. Dieu classa alors les esprits en deux catégories : les bons furent placés à côté de l'arbre de la vie et les mauvais à côté de l'arbre du bien et du mal[a]. Il commença ensuite par pourvoir de corps les esprits de la première *catégorie;* et lorsque le moment fut arrivé d'en pourvoir ceux de la seconde, le Sabbat vint interrompre l'œuvre de la création. Si ces[b] esprits eussent été pourvus de corps, le monde n'aurait pu exister, pas même la durée d'un clin d'œil. Mais le Saint, béni soit-il, a créé le remède avant le mal, en faisant devancer l'heure du Sabbat; grâce à ce remède, le monde subsiste. Contrairement au plan qu'ils avaient conçu de peupler le monde avec leur descendance, les mauvais esprits éprouvaient la mortification de voir les bons esprits, revêtus de corps, accomplir, dès la nuit du premier Sabbat, le devoir de la procréation, alors que, dépourvus de corps, ils étaient impuissants à en faire autant. C'est pourquoi les sages, qui connaissent le fait relaté, bornent leurs relations conjugales au jour du Sabbat[c], [14ᵇ] afin de montrer aux esprits du mauvais côté combien sont supérieurs les esprits du côté saint, qui, pourvus de corps, peuvent accomplir le devoir de la procréation. *Les mauvais*

---

a) Cf. Tiqouné Zohar, IX, XIII et XIX. — *b*) Cf. Talmud, tr. Berakhot, fol. 6ª. — *c*) Cf. Talmud, tr. Ketouboth, fol. 62ᵇ, et tr. Baba Kamma, fol. 82ª.

esprits sortent en foule et font le tour du monde, dans l'espoir de surprendre quelqu'un qui, nu, entretient des relations conjugales à la lumière d'une lampe; car les enfants nés de ces relations seront épileptiques, parce que les esprits démoniaques s'attachent à ces enfants dès leur naissance. Ceux qui sont atteints de cette infirmité finissent par être possédés de la femelle des démons, *appelée* « Lillith », qui les tue. Aussitôt le jour sacré du Sabbat arrivé et la sainteté céleste répandue dans le monde, les démons, saisis de terreur, vont se cacher pendant la nuit et le jour du Sabbat, excepté « Assimon », qui est autorisé à parcourir le monde, accompagné de son escorte, pendant la nuit du Sabbat, pour rechercher ceux qui, nus, entretiennent des relations conjugales. Mais, la nuit passée, ils sont obligés d'aller se cacher dans le profond abîme. Lorsque le jour du Sabbat est passé, de nombreuses légions *de démons* reparaissent dans le monde qu'elles parcourent dans tous les sens. C'est pourquoi on a institué la récitation du Psaume XCI contre les démons, psaume que le saint peuple récite à la fin du sabbat, afin d'être préservé des mauvais esprits. Vers quel endroit les démons se dirigent-ils d'abord à la fin du Sabbat, quand ils fuient précipitamment et que tandis qu'ils comptaient dominer dans le monde sur le peuple saint, ils voient les Israélites réciter des prières et ce Psaume, puis la liturgie de « séparation »[1] [a] qu'on prononce en tenant en main une coupe de vin? Ils s'envolent précipitamment et vont se cacher dans le désert. Que Dieu nous préserve des démons ainsi que de tous ceux qui émanent du mauvais côté. Nos maîtres, d'heureuse mémoire, nous ont transmis *l'enseignement suivant* : par trois mauvaises actions l'homme s'attire le mal. D'abord l'homme qui se maudit lui-même; ensuite, celui qui jette par terre du pain ou des miettes

---

1. הבדלה (Habdala). Cette cérémonie se pratique non seulement à la fin du Sabbat, mais à la fin de tous les jours fériés; elle consiste à tenir une coupe de vin dans la main droite et à réciter quelques versets de Psaumes, renfermant des mots de « distinction » ou de « séparation ». Elle remonte à une haute antiquité; et Origène croit y voir l'image de la Cène.

---

a) V. Talmud, tr. Berakhot, fol. 52[a], et tr. Pessaḥim, fol. 103, 104 et 105.

de la grandeur d'une olive, et enfin celui qui, à la fin du Sabbat, allume une chandelle avant que les Israélites aient récité la liturgie de la « séparation ». En allumant, *le samedi soir*, une chandelle avant l'heure réglementaire, on est cause que les feux de l'enfer sont allumés avant l'heure. Car il y a en enfer un endroit réservé, où ceux qui ont profané le Sabbat, comme tous les autres damnés, sont à l'abri du feu de l'enfer *pendant toute la durée du Sabbat*. Tous ces damnés chargent de malédictions celui qui, à la fin du Sabbat, allume la chandelle avant l'heure réglementaire; ils disent[a] : « Le Seigneur va te faire transporter ici, comme un coq les pieds liés, et il t'enlèvera aussi facilement qu'un manteau qu'on met sur soi. Il[b] te couronnera d'une couronne de maux; il te jettera comme on jette une balle dans un champ large et spacieux. » Ainsi, il ne convient pas d'allumer une chandelle, à la fin du Sabbat, avant que les Israélites n'aient fait leurs prières et récité, sur une coupe de vin, la liturgie de « séparation ». Tant que dure le Sabbat, la sainteté de ce jour impose un repos absolu au ciel aussi bien qu'à l'enfer; les châtiments des coupables sont suspendus et les esprits célestes préposés aux diverses fonctions demeurent inactifs. Toute l'activité reprend dès que les Israélites ont récité cette formule[c] : « Sois béni, Seigneur, qui sépares le saint du profane. » A ce moment, la sainteté céleste se retire de ce monde, et les esprits retournent chacun à sa fonction. Aussi, les préposés de l'enfer ne sont-ils autorisés à y allumer les feux avant de voir la lumière chez les Israélites. C'est pourquoi ces préposés sont appelés « les Veilleurs du feu », parce qu'ils sont obligés de voir si les Israélites ont déjà allumé. Telle est la raison pour laquelle celui qui, à la fin du Sabbat, allume la chandelle trop tôt, s'attire la malédiction des damnés de l'enfer. Mais celui, au contraire, qui tarde, en ce jour, d'allumer la chandelle, s'attire de ces mêmes damnés toutes les bénédictions du Saint, béni soit-il; ils disent à cet homme[d] : « Que Dieu te donne une abondance de la rosée du ciel et de la graisse de la terre. Sois[e] béni dans la

a) Isaïe, XXII, 17. — *b*) *Ibid.*, 18. — *c*) Cf. Talmud, tr. Pessaḥim, fol. 105[a]. — *d*) Gen., XXVII, 28. — *e*) Deutér., XXVIII, 3.

ville, et sois béni dans les champs, etc. Heureux[a] l'homme qui a de l'intelligence sur le pauvre : le Seigneur le délivrera dans le jour du mal. » Pourquoi l'Écriture n'emploie-t-elle pas le terme « dans le mauvais jour », au lieu de « dans le jour du mal » ? Parce que l'Écriture parle du jour où le démon voudrait s'emparer de l'âme d'un homme; *c'est alors que le Seigneur l'en délivrera. Par le terme* « pauvre » *l'Écriture* désigne une âme malade par suite des péchés contre le Saint, béni soit-il. D'après une autre interprétation, *les paroles* « le Seigneur le délivrera dans le jour du mal » *font* allusion au dernier jugement du monde; c'est alors que le Seigneur saura délivrer l'homme; « le jour du mal » signifie : quand le dernier jugement sévira dans le monde[1].

1. Dans l'appendice, à la fin de la première partie du Z., fol. 251[a], n° 1, on trouve le passage que certains commentateurs supposent devoir former le commencement de la section Bereschith.

a) Ps., XLI, 2.

ZOHAR

PREMIÈRE PARTIE

I

SECTION BERESCHITH

(FOL. 15^a à 59^a)

SECTION BERESCHITH

בראשית

ZOHAR, I. — 15[a]

[15[a]] *Il est écrit*[a] *:* « Bereschith » *par le commencement.* Avant toutes choses, le Roi a permis la transformation du vide en un éther transparent[b], *fluide impondérable*, pareil à la lumière provenant des corps phosphorescents. *Ensuite*, par un mystère des plus secrets de l'Infini, *ce fluide* se métamorphosa en un gaz dépourvu de toute configuration aériforme, ni blanc, ni noir, ni rouge, ni vert, ni d'aucune couleur. *Ce n'est que quand Dieu fit prendre à la matière* des contours[1], qu'il donna naissance à cette variété de couleurs qui, *en réalité*, n'existent pas *dans la matière*, *n'étant dues* qu'aux modifications que subit la lumière, *selon les corps qu'elle éclaire*. Dans la lumière il existe une onde *qui est la cause efficiente* de la variété des couleurs en ce bas monde. *Ainsi*, par un mystère des plus secrets, l'Infini frappa *avec le son du Verbe* le vide, bien que *les ondes sonores* ne soient point transmissibles *dans le vide*[2]. Le son *du Verbe* constituait *donc* le commencement de la matérialisation du vide[c]. Mais cette

---

1. Mot à mot : « Quand il traça un cordeau » (מדיד משיחא). — 2. C'est ce que le Z. entend par l'expression בקע ולא בקע, « frappa sans rien frapper », c'est-à-dire, rien n'existait qui pût être frappé. On retrouve cette expression au fol. 16[b]. Le Z. enseigne donc ici une création « ex nihilo ».

---

a) Gen., I, 1. — *b*) Cf. Tiqouné Zohar, XV. — *c*) V. fol. 16[b].

matérialisation serait toujours demeurée à l'état d'impondérabilité, si, au moment de frapper le vide, le son du Verbe n'eût fait jaillir le point étincelant, *origine de la lumière*, qui constitue le mystère suprême et dont l'essence est inconcevable. C'est pour cette raison que le Verbe est appelé « Commencement », attendu qu'il est l'origine de toute *la création*[1].

Il est écrit[a] : « Ceux qui auront été savants brilleront comme la lueur du ciel, et ceux qui en auront instruit plusieurs dans la voie de la justice luiront comme des étoiles dans toute l'éternité. » *Le mot* « lueur » (Zohar) désigne l'étincelle que le Mystérieux fit jaillir au moment de frapper le vide et qui constitue l'origine de l'univers, *qui est* un palais construit pour la gloire du Mystérieux. Cette étincelle constitue *en quelque sorte* la semence sacrée *du monde*. Ce mystère est exprimé dans *les paroles de l'Écriture*[b] : « Et la semence à laquelle elle doit son existence est sacrée. » *Ainsi le mot* « lueur » (Zohar) désigne la semence qu'il a jetée pour sa gloire, *puisque la création a pour but la glorification de Dieu*. Tel un mollusque *dont on extrait la pourpre* revêtu de sa coquille, la semence divine est entourée de *la matière qui lui sert de* palais édifié pour la gloire de Dieu et le bien du monde. Ce palais, *dont s'est entourée la semence divine*, est appelé « Élohim » (Seigneur). Tel est le sens mystique des *paroles* : « Avec le Commencement il créa Élohim », *c'est-à-dire*, à l'aide de la « lueur » (Zohar), origine de tous les Verbes (Maamaroth), Dieu créa « Élohim » (Seigneur). Que l'on ne s'étonne pas que l'Écriture ait employé le terme « créa » pour désigner la manifestation d'Élohim, *bien que celui-ci soit d'essence divine*, attendu que l'Écriture dit *également*[c] : « Et créa Élohim à son image l'homme ». *Par le mot* « lueur » (Zohar), *l'Écriture* désigne le Mystérieux appelé « Bereschith » (Commencement), parce qu'il est le commencement de toutes *choses*. *Lorsque Moïse demanda à Dieu quel était son*

1. On retrouvera à l'appendice, à la fin de la première partie du Zohar, fol. 251[a], n° 2, le passage qui, selon certains commentateurs, doit former la suite du premier passage du fol. 15[a].

a) Daniel, XII, 3. — *b*) Isaïe, VI, 13. — *c*) Gen., I, 27.

nom, celui-ci lui répondit[a] *: « Ehïé ascher Ehïé »* (אהיה אשר אהיה = *Je suis celui qui suis*). Le nom sacré d' « Ehïé » figure des deux côtés, alors que le nom d' « Élohim » forme la couronne, *puisqu'il figure au milieu; car* « Ascher » est synonyme d' « Élohim », attendu que *le nom* « Ascher » est formé des *mêmes* lettres *qui composent le mot* « Rosch[1] » (tête, couronne). « Ascher », *qui est le même que* « Élohim », procède de « Bereschith »[b]. Tant que [15ᵇ] l'étincelle divine était enfermée dans le palais sublime, *c'est-à-dire avant de se manifester,* elle ne formait aucune particularité propre à être désignée *dans l'essence divine* par un nom *quelconque;* le Tout ne formait qu'Un, sous le nom de « Rosch ». *Mais* lorsque Dieu créa, à l'aide de la semence sacrée (« Ascher »), le palais de la matière, « Ascher » se dessina dans l'essence divine; c'est alors seulement qu' « Ascher » prit, dans l'essence divine, la forme d'une tête de couronne (« Rosch »), étant situé au milieu (Ehïé ascher Ehïé). *Or*, le mot « Bereschith » (בראשית) renferme le mot « Rosch » (ראש), *synonyme d' « Ascher »;* il forme les mots « Rosch » (ראש) et « Baïth » (בית)[2], *c'est-à-dire « Rosch » enfermé dans un palais (« Baïth »).* Les paroles : « Bereschith bara Élohim » signifient donc : Lorsque « Rosch », *synonyme d' « Ascher »,* servit de semence divine au palais *de la matière*, fut créé « Élohim »; *c'est-à-dire Élohim se dessina dans l'essence de Dieu*[c]. De même que celle-ci est l'origine de toute fécondité, *de même les savants sont féconds.* Et de quelle nature est cette fécondité? Elle est *semblable à* un point qui donne naissance à toutes les lettres. Lorsque le point étincelant, qui est la semence du palais de la matière, se dessina, *le Tout* prit la forme de trois points, représentés par *les points-voyelles :* Holem (˙), Schoureq[d][3] (⋯) et Ḥireq (.), qui se confondent l'un dans l'autre

1. אשר = ראש. — 2. בראשית = בית + ראש. — 3. Par שורק, dit le Minḥath Yehouda, fol. 136ᵇ, le Z. n'entend pas le point voyelle que les grammairiens désignent aujourd'hui sous ce nom (·), mais le signe qu'on appelle de nos jours « Qiboutz » (∴). Nous partageons cet avis, la dénomination de

a) Exode, III, 14. — *b)* V. Z., III, 65ª. — *c)* V. Z., III, 202ª. — *d)* Cf. Minḥath Yehouda, a. l., et Vital, fol. 136ª.

et ne forment qu'un seul mystère. Au moment où le son du Verbe de Dieu retentit, l'essence génératrice, qui embrasse toutes les lettres *(de l'Aleph jusqu'au Thav*, ainsi qu'il est écrit : « Eth ha-schamaïm », *« les cieux »*, *où le mot Eth*, *composé d'Aleph et de Thav, désigne l'essence génératrice)*, se manifesta également. De sorte que le Verbe, formant la semence divine, et appelé « Ascher », se trouve au milieu, entre l'essence fécondante, le premier « Ehïé », et l'essence génératrice, le dernier « Ehïé » (« Ehïé ascher Ehïé »). La « lueur » (Zohar) désigne *également* l'essence *génératrice*, qui embrasse toutes les lettres. *C'est pourquoi l'Écriture compare les savants à cette lueur, parce que ceux-ci embrassent également toute la doctrine.* Telle est également *la signification du verset*[a] *:* « Écoute, Israël, Jéhova, Élohénou, Jéhova *est* un. » *Ces trois noms divins* désignent les trois échelles de l'essence divine exprimées dans *le premier verset de la Genèse :* « Bereschith bara Élohim eth ha-schamaïm. » « Bereschith » désigne la première *hypostase* mystérieuse; « bara » indique le mystère de la création; « Élohim » désigne la mystérieuse *hypostase* qui est la base de toute la création; « eth haschamaïm » désigne l'essence génératrice. *L'hypostase* « Élohim » forme le trait d'union entre les deux autres, la fécondante et la génératrice, qui ne sont jamais séparées et ne forment qu'un Tout. *Élohim suivi du mot* « eth », parce qu'il est le commencement et la fin de toutes choses, semblable au mot « eth » composé de la première et de la dernière lettre[b] *de l'alphabet.* Si l'on ajoute au mot « eth » la lettre « hé », *qui forme l'article du mot suivant « ha-schamaïm »*, on obtient le mot « Atha » (tu). C'est à *l'hypostase appelée* « Élohim » ou « Atha » que font allusion les paroles de l'Écriture[c] : « Tu (Atha) donnes la vie à toutes les créatures. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Eth ha-schamaïm v'eth ha-areç » (les cieux et la terre), afin d'indiquer que *l'hypostase désignée par*

Qiboutz ne datant que du XI[e] siècle. Or, on sait que primitivement ces trois points n'étaient point disposés en biais (∴), mais en droite ligne (···), V. Tel Talpïoth, ch. XXXII.

---

a) Deutér., VI, 4. — *b*) Cf. Zohar, II, 234[b]. — *c*) Néhémias, IX, 6.

le mot « eth » et servant de trait d'union entre les deux autres *hypostases*, la fécondante et la génératrice, sert aussi de trait d'union entre les cieux et la terre. « Eth » a de commun avec les cieux qu'il est d'essence divine, et avec la terre qu'il est aussi fécond que celle-ci; *car* des trois éléments que l'œil aperçoit, *le firmament, la terre et l'eau*, la terre seule produit des plantes et des fruits. Ce que l'on vient d'exposer constitue le mystère suprême de la création. Mais, continuons : « Bereschith » *est formé des lettres constituant les mots* « bara schith » (créa six), pour faire allusion au mystère[a] renfermé dans *les paroles de l'Écriture* « d'une extrémité du ciel jusqu'à l'autre extrémité du ciel ». *Car* il y a six directions célestes auxquelles correspondent les six directions d'ici-bas; toutes convergent vers les trois points représentant l'essence divine, qui *à leur tour* ne sont qu'un. C'est ce mystère qui est renfermé dans le nom *divin* de quarante deux lettres.

Il est écrit[b] : « Les savants brilleront comme la lueur du ciel. » *L'Écriture* compare *les savants* aux accents *bibliques* qui servent au chant des mots. De même que les lettres et les points-voyelles obéissent aux accents servant au chant et se plient aux exigences de la mélodie, telles des armées se réglant sous le commandement de leur roi[c] — les lettres ne formant que le corps des mots et les points-voyelles n'en constituant que la vie, sont nécessairement assujettis aux accents du chant qui en sont l'âme — de même les savants animent, par leur intelligence, les lettres et les points-voyelles. *Tel est le sens des paroles de l'Écriture :* « Les savants font luire, comme la lueur du ciel », *c'est-à-dire*, ils font luire, par leur intelligence, les lettres et les points-voyelles, comme la mélodie, appelée « lueur du ciel ». *L'Écriture ajoute :* « Et ceux qui instruisent plusieurs dans la voie de la justice luiront comme des étoiles dans toute l'éternité. » *Par le mot « étoiles » l'Écriture désigne* les signes de ponctuation *servant à séparer les membres d'une phrase* et qui rendent les mots intelligibles. *L'Écriture dit* que les savants qui instruisent plusieurs personnes dans la voie

a) V. fol. 1[b]. — *b*) Daniel, XII, 3. — *c*) Cf. Tiqouné Z., XXIV.

de la justice, *c'est-à-dire*, qui les guident à travers les sentiers secrets de la doctrine *ésotérique,* jettent sur celle-ci autant de clarté que les signes de ponctuation, appelés « étoiles », en jettent sur le texte. *Ainsi,* les savants sont, ici-bas, les colonnes du palais céleste[a] ; et c'est grâce à leur intelligence que les profanes peuvent entrevoir les splendeurs du monde céleste. *Le mot « savants » ou « intelligents » (maskilim) exprime aussi l'idée de « bienfaiteurs »,* ainsi qu'il est écrit[b] : « Heureux l'homme qui a de l'intelligence[1] sur les pauvres. » *L'Écriture dit que les savants* font luire les splendeurs du ciel, *car,* sans leur enseignement, aucun œil ne saurait en entrevoir les beautés. *L'Écriture ajoute :* « Comme la lueur du ciel », *c'est-à-dire,* comme la lueur du firmament étendu [16ᵃ] sur ces savants, ainsi qu'il est écrit[c] : « Au-dessus des têtes de la Ḥayâ, on voyait étendu un firmament qui paraissait comme un cristal étincelant et terrible à voir. » La lumière étincelante *qu'Ézéchiel a vue dans sa vision* sert à éclairer la doctrine *ésotérique*, et les têtes de la Ḥayâ éclairées sont les savants que le firmament *entrevu par Ézéchiel* éclaire toujours sans discontinuer.

Il est écrit[d] *:* « Et la terre était thohou et bohou. » *L'Écriture se sert d'un prétérit,* « était », pour nous indiquer l'état primitif *de la création.* A l'état de neige, l'eau est confondue avec l'ordure; fondue, l'ordure la plus apparente se sépare de l'eau, *mais la fonte n'achève pas encore la clarification complète.* Ce n'est que sous l'action d'un grand feu que l'ordure se sépare *complètement* de l'eau. « Thohou » désigne les démons qui constituent l'ordure du monde. « Bohou » désigne la partie pure du monde débarrassée des démons. *En disant que la terre était « thohou » et « bohou », l'Écriture nous apprend que, d'abord la matière créée était à l'état de « thohou », c'est-à-dire que l'esprit du démon était tellement confondu avec la matière, qu'ils ne formaient qu'un corps, telle une boule de neige renfer-*

1. Le Z. prête au mot משכיל le sens de bonté, miséricorde, compassion; donc « heureux l'homme qui a de la compassion pour les pauvres ».

a) V. Zohar, I, 29ᵃ. — *b)* Ps., XLI, 1. — *c)* Ézéchiel, I, 22. — *d)* Gen., I, 2.

mant des ordures. Ce n'est qu'à la suite que la partie pure de la matière fut détachée des démons. Cet état de la matière est désignée sous le nom de « bohou ». Mais sous l'action de quelle puissance cette clarification s'opéra-t-elle? L'Écriture répond : « Les ténèbres couvraient l'abîme. » *Par le mot « ténèbres » l'Écriture* désigne le feu sacré qui, bien que d'origine céleste, n'était que nébuleux et obscurci *aux temps primitifs de la création.* C'est pourquoi l'Écriture dit : « Les ténèbres couvraient l'abîme » (thehom); le mot (thehom) est composé des lettres formant le mot « thohou », plus la lettre « m » (תהום = תהו + מ ou ם), pour nous indiquer que le feu sacré, mais nébuleux, qui dominait *aux temps primitifs de la création*, couvrait les démons, désignés par le mot « thohou », aussi bien que la partie pure de la matière, désignée par la lettre « m ». Pour arriver à la clarification complète de la matière, il a fallu que l'Esprit-Saint, qui procède d'Élohim vivant en toute éternité, planât sur la face des eaux. Aussi l'Écriture dit-elle[a] : « Et l'Esprit d'Élohim planait sur la face des eaux. » Après que cet esprit eut soufflé sur le monde, l'esprit des démons se sépara de la matière, semblable à l'écume enlevée à la surface des liquides échauffés. *Ainsi*, l'esprit du démon a passé par plusieurs phases *avant d'être définitivement maîtrisé.* D'abord, il se manifestait sous *la forme d'un* vent terrible qui soufflait autour de la sainteté céleste[b]; *car primitivement* il était dépourvu de tout corps et de toute couleur[1]. *Au moment de la création*, il a été confondu avec la matière; il la dominait complètement et la faisait trembler sous sa domination. Il a fallu *ensuite* que le feu sacré, mais nébuleux, se manifestât, pour que, sous son action, l'esprit du démon se détachât de la matière. Mais la purification complète de la matière n'était *pas encore* faite et l'esprit du démon *s'interposait encore* entre le ciel et la matière, pour priver l'homme de la vision pure de Dieu. Ce n'est que lorsque l'Esprit-Saint d'Élohim planait sur la face des

1. Mot à mot : « il n'y avait rien à toucher, ni rien à voir ».

a) Gen., I, 2, — *b*) V. Tiqouné Z., XXI, et Pardès, ch. LXXIII.

eaux, que l'esprit du démon fut entièrement maîtrisé. Telle est la signification *de la vision d'Élie*[a] : « *En même temps Jéhova passa, et devant Jéhova souffla* un vent violent et impétueux, capable de renverser les montagnes et de briser les rochers; Jéhova n'était point dans ce vent. » *Ce vent violent et impétueux* désigne l'esprit du démon avant la création. « Après le vent, il se fit un tremblement; Jéhova n'était point dans ce tremblement. » *Ce tremblement* désigne l'esprit du démon après la création, où, confondu avec la matière, il fit trembler celle-ci sous sa domination[b]. Le monde était alors à l'état de « thohou ». Après le tremblement, il s'alluma un feu; Jéhova n'était point dans ce feu. *Ce feu* désigne le feu sacré, mais nébuleux, qui sépara l'esprit du démon de la matière, mais qui n'a pas encore purifié celle-ci d'une manière complète. Ce feu sacré, appelé « ténèbres », transforma le monde de l'état de « thohou » en celui de « bohou ». « Après ce feu, on entendit une voix douce et harmonieuse. Élie, l'ayant entendue, se couvrit le visage de son manteau. » *Cette voix douce et harmonieuse* désigne l'Esprit-Saint d'Élohim planant sur la face des eaux. Pourquoi sur la face des eaux? Parce que, quand le monde était à l'état de « bohou », l'esprit du démon ressemblait à ces rochers à fleur d'eau qui, cachés sous les vagues tant que la mer est agitée, reparaissent au-dessus de la surface des eaux aussitôt la mer calmée. *C'est pourquoi l'Écriture dit :* « Et l'esprit d'Élohim planait sur la face des eaux », *c'est-à-dire,* aussitôt que la voix douce et harmonieuse se fit entendre, l'Esprit-Saint d'Élohim plana sur la face des eaux et mit ainsi les rochers dans l'impossibilité de sortir de l'abîme *où il les a relégués*. Si l'Écriture désigne le feu sacré, mais nébuleux, qui précédait dans le monde l'Esprit-Saint d'Élohim sous le nom de « ténèbres », c'est parce que parmi les quatre couleurs qu'on distingue dans le feu : le noir, le rouge, le jaune et le blanc, c'est le noir qui domine[c]. L'Écriture désigne ainsi le feu sacré par le mot « ténèbres », d'abord parce que le feu, en raison de la prédominance de sa

a) III[e] Rois, XIX, 11-12. — *b)* Cf. Zohar, III, 81[b], et III, 30[a]. — *c)* Cf. Zohar, II, 128[b] et 243[a].

couleur noire, est l'image des ténèbres; et ensuite, pour nous indiquer que le feu sacré ne paraissait nébuleux que parce qu'il couvrait à la fois le pur et l'impur. Tel est aussi le sens des paroles de l'Écriture[a] : « Isaac étant devenu vieux, ses yeux s'obscurcirent, et il appela Esaü », *c'est-à-dire,* c'est parce qu'Isaac embrassait de son amour paternel le bien et le mal à la fois — Esaü étant le symbole du mal — que ses yeux s'obscurcirent et ne furent éclairés que d'une lumière nébuleuse, image des ténèbres. C'est pourquoi également l'Écriture désigne le visage d'un avare par l'expression de « visage ténébreux du méchant ». Par les paroles : « Et l'Esprit d'Élohim planait sur la face des eaux », l'Écriture désigne cette voix douce et harmonieuse entendue par Élie, ainsi qu'il est écrit[b] : « La voix de Jéhovah se fit entendre sur les eaux »; *cette voix*, c'est l'Esprit d'Élohim. Tant que le monde était dans l'état de « thohou », Dieu se manifesta sous *l'hypostase* Schadaï. Il se manifesta sous *l'hypostase* Çebaoth lorsque le monde se transforma de l'état de « thohou » en celui de « bohou »; ce n'est que quand les ténèbres disparurent complètement que Dieu se manifesta sous *l'hypostase* d'Élohim; et ce n'est que quand la voix douce et harmonieuse se fit entendre que le nom Jéhovah fut complet. C'est pourquoi, dans la vision d'Élie, l'Écriture dit : « Jéhovah n'était point dans le tremblement »; c'était Schadaï. « Jéhovah n'était point dans le feu »; c'était Çebaoth. Mais après le feu nébuleux, image des ténèbres, Dieu se manifesta sous *l'hypostase* Élohim; et c'est alors seulement que la voix douce et harmonieuse, qui est l'Esprit d'Élohim, se fit entendre, et que le nom Jéhovah fut complet. Le nom Jéhovah est formé de quatre lettres qui sont *en quelque sorte* pour l'essence divine ce que les membres sont pour le corps humain. Mais, *étant donné le nombre de trois hypostases*, ces quatre lettres sont douze[c]. C'est donc le nom sacré de douze lettres qui a été dévoilé à Élie dans la caverne.

[16[b]] *Il est écrit*[d] *:* « Et Élohim dit : Que la lumière soit faite. » A partir de ce verset, l'Écriture expose en détail les mystères de

---

a) Gen., xxvii, 1. — *b*) Ps., xxviii, 3. — *c*) Cf. Zohar, II, 201[a], et III, 172[b]. — *d*) Gen., i, 3.

a création, qui n'ont été qu'indiqués d'une manière générale dans les versets précédents. *L'Écriture commence par indiquer la création d'une façon générale; ensuite, elle expose les œuvres de la création en détail; et, à la fin, elle indique la création d'une manière générale. Cette spécification des œuvres de la création précédée et suivie d'une généralisation* a pour but *de faire au récit de la création l'application de la règle herméneutique qui veut que, chaque fois que l'on trouve dans l'Écriture* une espèce précédée et suivie d'un genre *(c'est-à-dire que l'Écriture indique quelque chose de façon générale, qu'elle spécifie après et qu'elle généralise de nouveau à la fin),* ce soit l'espèce qui détermine le genre[a]. La création s'opéra par la volonté du mystérieux Infini. Ce n'est que pour la création des œuvres en détail qu'est prononcé le mot « parole » *pour la première fois,* ainsi qu'il est écrit : « Et Élohim dit : Que la lumière soit. » *Donc,* le Verbe n'apparaît que pour la création des détails, alors que la création *de la matière générale*[1] fut opérée avant la manifestation du Verbe. C'est pourquoi on ne trouve pas dans les deux premiers versets de la Genèse, *où est exposée la création de la matière en général,* le mot « Vayomer » *« dit ».* Bien que les mots « Bereschith bara Élohim » signifient[b] : « Par le Verbe Élohim créa les cieux et la terre », on ne doit point conclure de ce *que la matière a été créée par le Verbe* que celui-ci se fût déjà manifesté avant la création. *Certes, il existe de toute éternité,* mais il ne se manifesta pour la première fois que quand la matière eut été créée[c]. Avant, le mystérieux Infini manifestait son omnipotence et son immense bonté à l'aide de la mystérieuse Pensée, même essence que le mystérieux Verbe, mais silencieuse. Le Verbe, manifesté à l'époque de la création de la matière, existait avant sous forme de Pensée; car, si la parole est capable d'exprimer tout ce qui est matériel, elle est impuissante à manifester l'immaté-

1. Par עד הכא הוה כלא תליא באוירא מרזא דאין סוף, le Z. veut dire : la création de la matière en général, c'est-à-dire le plan de la création. V. Minḥath Yehouda, fol. 27[a].

a) V. Tiqouné Z., XLI, et Minḥath Yehouda, fol. 12[a] et 27[a], et Z., III, 264[a]. — *b)* V. fol. 1[b] et 4[b]. — *c)* V. Philon, De mundi opificio, p. 5; et son traité De somniis, p. 578.

riel[1]. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Élohim dit » (va-Yomer Élohim), *c'est-à-dire* Élohim se manifesta sous la forme du Verbe; *cette* semence divine, par laquelle la création a été opérée, venait de germer, et, en se transformant de Pensée en Verbe, elle fit entendre un bruit qui s'entendit au dehors. *L'Écriture ajoute :* « Que la lumière soit » (ïehi or); car toute lumière procède du mystère *du Verbe*. Le mot « ïehi » se compose de *trois lettres :* un yod au commencement et à la fin et un Hé au milieu (יהי). Ce mot est le symbole du Père et de la Mère[a] *célestes*, désignés par les lettres Yod et Hé (יה), et de la *troisième* essence divine qui procède des deux *précédentes* et qui est désignée par le dernier *yod du mot « ïehi », lettre* identique à la première, *pour nous indiquer que* toutes les trois *hypostases* ne sont qu'une. Le *Père*, désigné par le premier Yod, est le dispensateur de toutes les lumières *célestes*. Lorsque la matérialisation *du vide* fut opérée par le *son du Verbe*, désigné par le Hé, la lumière *céleste* se cacha, *étant* incompatible avec la matière[b]. Le Verbe, par le son duquel la création de la matière eut lieu, n'était pas encore articulé, *puisqu'il ne s'est manifesté que pour la création des œuvres diverses énoncées dans l'Écriture*. Quand le Verbe se manifesta, il s'unit *au Père* pour la dispensation de la lumière qui, *incompatible avec la matière tant qu'elle procédait du Père seulement,* devint accessible à la matière *dès qu'elle procéda du Père et du Verbe*. Le premier Yod du mot « ïehi » désigne le Père; le dernier Yod désigne la lumière *céleste; ce* yod *fut placé* après le Hé, parce que, *pour que la lumière céleste qu'il désigne devint accessible à la matière,* il a fallu qu'elle procédât *du Père et du Verbe :* du premier Yod et du Hé. *Comme les trois points-voyelles désignent également les trois hypostases divines*[c] *: le Holem (ˉ) désignant le Père, le Soureq*[2] *(⋯ ou ·), le Verbe, et le Hireq (.) la Lumière*

1. Mot à mot : La parole est pour questionner et examiner afin de savoir (איהו קיימא למשאל ולמנדע); elle n'est pas pour ce qui ne peut *être manifesté* que par la pensée. — 2. Ainsi que nous l'avons déjà indiqué dans une note au folio 15[b], les avis des commentateurs sont partagés sur le point-voyelle que le Zohar désigne par le terme « Soureq ».

a) Cf. Zohar, I, 232[b] et 234[b]. — b) Cf. Zohar, I, 65[a]. — c) V. fol. 15[b].

céleste, il s'ensuit que cette dernière hypostase procède des deux premières avec lesquelles elle ne forme qu'une. C'est pourquoi *le mot* « or » est pourvu du point-voyelle Ḥolem (ֹ), *point* suspendu au-dessus de la lettre sans la toucher, afin de nous indiquer que, la lumière procédant du *Père* symbolisé par le point-voyelle Holem (ֹ), ayant été inaccessible à la matière, il a fallu qu'elle procédât du Père et du Verbe. Avant la manifestation du Verbe, la lumière procédant du Père a formé sept lettres; mais ces lettres étaient inaccessibles à la matière[1]. Lorsque le feu sacré, mais nébuleux, parut, *pour transformer la matière de l'état de « thohou » en celui de « bohou »,* sept *autres* lettres furent formées qui, *constituées de lumière pure comme les précédentes,* demeuraient, elles aussi, inaccessibles à la matière. Ce n'est que quand le Verbe se manifesta que les huit autres lettres de l'alphabet furent formées. *C'est le Verbe* qui a rendu les lettres accessibles à la matière en faisant disparaître la barrière qui séparait celle-ci de la lumière *céleste.* C'est pourquoi l'Écriture dit : « *Et Élohim dit : Que le firmament soit fait, et* qu'il sépare les eaux d'avec les eaux », *c'est-à-dire* qu'une limite soit faite entre la lumière régnant en haut et celle d'en bas. *Car, en rendant la lumière céleste accessible à la matière,* le *Verbe qui est* désigné par *le mot* Élohim, n'a pas rendu la matière susceptible de toute la lumière *céleste;* il lui a assigné *certaines* limites. Le firmament *qu'Élohim forma* entre la matière et la lumière *céleste* sert de limite entre l'une et l'autre : *la matière peut y monter et la lumière céleste peut descendre jusque-là.* Mais, *en même temps que limite*, le firmament sert de trait d'union entre l'une et l'autre; et c'est grâce à ce trait d'union que l'une et l'autre sont unies en Élohim. Comme « El » est devenu « Élohim », il en résulte une transposition pour la lumière *céleste* et la matière. La première se trouvait d'abord à la droite d' « El », et la seconde à sa gauche. *Mais, dès qu' « El » est devenu « Élohim »,* c'est la matière qui est à sa droite et la lumière *céleste* à sa gauche. *Telle est la*

1. Mot à mot : « Ne gelant pas, elles demeurèrent liquides » (ולא אקרישו וקיימו לחים), en d'autres termes : n'ayant pas pris corps, elles demeurèrent inaccessibles.

signification des paroles de l'Écriture : « Et Élohim vit que la lumière était bonne; et il sépara la lumière d'avec les ténèbres. » *L'hypostase* qui forme *dans l'essence divine* la Colonne du milieu est bonne, parce qu'elle sert de trait d'union entre le monde supérieur et le monde d'ici-bas, et rend ainsi le nom de Jéhovah complet. En donnant aux ténèbres *de la matière la faculté de se transformer en lumière* jusqu'à une *certaine* limite, et en traçant cette *même* limite à la lumière *céleste, jusqu'à laquelle celle-ci peut descendre*, Élohim a formé ainsi le trait d'union *entre le ciel et la terre.*

Il est écrit[a] *:* « Et Élohim appela la lumière jour. » Pourquoi *l'Ecriture se sert-elle du terme* « appeler »? *Élohim* fit venir, *c'est-à-dire* fit sortir cette lumière parfaite qui se dégage *de l'hypostase* du milieu, *hypostase* qui constitue la base du monde *et* sur laquelle sont fondés tous les mondes. C'est de cette lumière parfaite émanant de la Colonne du milieu qu'est fait le fondement de Celui qui vit en toute éternité; *cette lumière* constitue le « jour » du côté droit. *L'Écriture ajoute :* « Et il appela l'obscurité nuit. » Il fit venir, *c'est-à-dire* fit sortir du côté de l'obscurité une lumière passive, *telle la lumière de* la lune visible pendant la nuit; *cette lumière passive* est appelée « nuit ». Ce mystère est renfermé dans *les mots :* « Mon maître, maître de toute la terre. » La *lumière de la Colonne* du côté droit rentre dans la Colonne parfaite du milieu; la lumière passive de la Colonne du côté gauche se concentre *également* dans la Colonne du milieu; *c'est ainsi que* la lumière passive du côté gauche vient en contact, dans la Colonne du milieu, avec *la lumière émanant du* Point suprême; et, *ces deux lumières* [17[a]] unies, le Verbe en sort. *Tel est* le mystère symbolisé par les trois points-voyelles : Holem (ˑ), Soureq (∴) et Hireq (.). Le Point du milieu constitue la semence sacrée[b], sans laquelle[1] la fécondité ne serait pas *possible. Ainsi*, par l'union de la lumière *active* du côté droit avec la lumière *passive* du côté

1. LL. et A. ont דהא לית זרעא דאזדרע בר מרזא, ce qui veut dire : « Sans quel mystère, la fécondité serait impossible. » Les autres éditions n'ont pas le mot מרזא (mystère).

a) Gen., I, 5. — *b)* V. fol. 15[b].

gauche, *union* qui s'opère dans la Colonne du milieu, apparaît la base du monde, qui est appelée « Tout », parce qu'elle unit toutes les lumières, *celles du côté droit avec celles du côté gauche*. La lumière du côté gauche est faite de reflets[a], et c'est de pareille nature qu'est faite la lumière passive de la lune[b]; cette lumière est appelée obscurité parce qu'elle vient d'un *corps* obscur. *Ainsi* les deux lumières de l'essence divine ont ceci de particulier que l'une, *la lumière active*, est mâle, et l'autre, *la lumière passive*, est femelle[1]. Et lorsque, unie dans la Colonne du milieu, la lumière mâle comble de son excédent[2] *d'activité* la lacune formée par la passivité de la lumière femelle, l'équilibre s'établit; et, toutes les fois que l'équilibre s'établit entre activité et passivité, *cet équilibre* fait les délices et de *l'être* qui donne son excédent, et de *l'être* qui le reçoit pour combler son passif; et de ces délices naît un troisième[3] *être*. De même l'union des deux lumières *célestes* a provoqué une joie immense; et de cette joie immense émana une *troisième* lumière formant la base des mondes et appelée « Augmentation » (Moussaph). C'est de cette *dernière* lumière qu'émanent toutes les puissances inférieures, tous les esprits et toutes les âmes saintes[c]. C'est ce mystère *qui est exprimé* dans *les paroles de l'Écriture :* « Jéhovah Çebaoth, Dieu et maître des esprits, maître de toute la terre. » Le jour et la nuit sont l'image des lumières *célestes*. Tant que la lumière domine, l'obscurité *qui est passive* se tient à l'écart. Mais lorsque, à la fin du jour, la lumière, affaiblie, s'unit à l'obscurité dans le crépuscule[4], l'équilibre étant établi, la nuit prend la place du jour. C'est *donc*

1. On trouvera les explications de cette dénomination « mâle et femelle », dans le Z., III, 44b et 45a. Voir également le Pardès Rimonim, VIII, ch. XX, et Mebo Schaarim, III, part. II, ch. LXXXII. — 2. S., A. et V. ont מההוא תוספות נהורא « de son excédent de lumière ». — 3. P. et A. ont נפיק יסודא דעל מין; or, c'est ce que le Z. dit après. Cette leçon constitue donc un pléonasme. — 4. LL., B. et F. ont בין השמשות. Mais il est évident que notre leçon האי לילה כד שארי לאתפשט a également le sens de « transition entre le jour et la nuit », en d'autres termes, le crépuscule. C'est ainsi également que l'entend le commentateur Etz ha-Hayim, ch. LXXV.

a) Cf. Minḥath Yehouda, fol. 72b. — *b)* V. fol. 20a. — *c)* Cf. Tiqouné Zohar, XIII, et Mikdasch Mélekh, a. 1.

de l'union entre le jour et la nuit, dans le crépuscule qui constitue la semence, qu'est né le lendemain; sans nuit, il n'y aurait pas de lendemain[1]. La seule différence *entre les parties du jour et les lumières célestes* est celle-ci : alors que les parties du jour arrivent successivement, *le crépuscule succède au jour, et la nuit au crépuscule;* les *trois* lumières *célestes* se manifestent simultanément. Mais comme il faut, pour provoquer la fécondité, que la contribution du mâle excède celle de la femelle, Élohim, qui forme la Colonne du milieu, est de la même essence que la lumière *active* du côté droit et la lumière *passive* du côté gauche, mais il participe plus de la première que de la seconde. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Élohim appela », *c'est-à-dire, il fit venir d'un côté* la lumière *symbolisée par le* jour, *c'est-à-dire la lumière active du côté droit*, et il appela, *c'est-à-dire il fit venir de l'autre côté* l'obscurité, *c'est-à-dire la lumière passive appelée « obscurité »*, symbolisée par la nuit, *c'est-à-dire Élohim* forma la Colonne du milieu dans laquelle furent unies la lumière du côté droit avec celle du côté gauche[a]. Mais comme Élohim participe davantage de la lumière du côté droit, l'Écriture emploie *le mot* « Vaïkra » *et il appela* pour exprimer l'appel qu'Élohim fit au jour, alors qu'elle se sert d'un mot qui compte deux lettres de moins, *c'est-à-dire du mot* « Qara », pour exprimer l'appel qu'Élohim fit à la nuit. C'est dans ce mystère que se trouve la raison des soixante-douze lettres sacrées[b] gravées dans la couronne supérieure.

Il est écrit[c] *:* « Et Élohim dit : Que le firmament soit au milieu des eaux, *et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux.* » Ici, *l'Écriture* expose la création d'une façon détaillée, pour donner lieu à la règle herméneutique concernant l'espèce précédée et suivie du genre[d]. Le mystère de la séparation des eaux s'explique

---

1. Par לא נהיר אלא כד אתכלל באור, le Z. ne veut pas dire « quand la nuit est unie au jour », mais bien « c'est grâce à la nuit qu'il y a un jour suivant ».

---

a) V. Sepher ha-Kavanoth, ch. XIII, et Reschith Ḥocmâ, ch. XLVII. — *b*) V. Zohar, II, 132[b]. — *c*) Gen., I, 6. — *d*) V. com. du fol. 16[b].

de cette façon : la discorde venait du côté gauche; car, tant qu'il n'y avait que le côté droit, la discorde était impossible[a]. Mais aussitôt que, *par la mise en relief du milieu*, deux côtés furent formés, un droit et un gauche, c'est ce dernier qui donne lieu à la discorde et c'est de lui qu'émane l'enfer (le Gehinom). Dans sa sagesse, Moïse a déjà vu cette discorde en étudiant l'œuvre de la création. Dans l'œuvre de la création, il y avait une discorde entre le côté gauche et le côté droit; et c'est le côté gauche qui l'a provoquée. C'est de cette discorde qu'est né l'enfer. Alors la colonne du milieu, symbolisée par le troisième jour de la création, s'interposa entre le côté droit et le côté gauche, fit disparaître la discorde et unit les deux parties adverses. L'enfer descendit en bas, et le côté gauche se confondit avec le côté droit, et la paix parfaite fut ainsi accomplie. La querelle que, au moment de la création, le côté gauche cherchait au côté droit, a été imitée dans la querelle que Coré chercha à Aaron[b]. Ayant pénétré le mystère de la création, Moïse se dit : Il me convient de faire disparaître la discorde entre le côté droit et le côté gauche en imitant le procédé observé au moment de la création, *c'est-à-dire en s'interposant entre les parties adverses*. Mais lorsque, rencontrant une résistance opiniâtre du côté gauche, Moïse n'eut pu y parvenir, il se dit : Il est certain que la querelle que Coré cherchait à Aaron n'est pas de la nature de celle que, au moment de la création, le côté gauche cherchait au côté droit. Aussi, le côté de Coré, destiné à retomber en bas dans l'enfer, lieu de discordes, ne pouvait-il jamais être uni au côté droit. En se refusant à la paix proposée par Moïse, Coré a prouvé que sa querelle n'avait point pour but de contribuer à la gloire du ciel; *il se révoltait, au contraire, contre l'autorité du ciel, et de cette façon* niait la paix qui, au moment de la création, a été faite *entre le côté gauche et le côté droit par la Colonne du milieu interposée entre les parties adverses*. C'est en voyant que Coré niait ce mystère de la création que Moïse entra en colère, ainsi qu'il est écrit[c] : « Moïse entra dans une grande colère. » Il entra en colère

a) Cf. Zohar, II, 149[b]. — *b)* Nombres, XVI, 3. — *c)* Nombres, XVI, 15.

pour ne pas avoir pu[1] parvenir à apaiser la querelle, mais aussi à cause de la négation du mystère de la création manifestée par Coré. C'est pourquoi *l'Écriture ajoute le mot* « grande » *pour indiquer que la colère de Moïse avait deux causes.* Car Coré a tout nié [17[b]] et la paix d'en haut et la paix d'en bas, ainsi qu'il est écrit[b] : « Lorsqu'ils se révoltèrent contre le Seigneur. » C'est précisément parce que Coré niait et la paix d'en bas et la paix d'en haut qu'il persista dans sa querelle. La querelle de Schamaï et de Hillel avait pour but la gloire du ciel et ressemblait à la querelle que, au moment de la création, le côté gauche cherchait au côté droit. Aussi le Saint, béni soit-il, approuva-t-il leur dispute, ce qui amena la paix entre eux. C'est pourquoi également leurs œuvres leur ont survécu, de même que l'œuvre de la création. Mais Coré se révoltait contre le ciel même en prétendant que la paix entre le côté gauche et le côté droit n'a jamais été faite, et que le côté de l'enfer est aussi puissant que le côté droit; c'est pourquoi, s'attachant au côté gauche, il tomba dans l'enfer.

Le mystère suivant se trouve dans le livre d'Adam : Lorsque *la lumière passive du côté gauche, désignée dans l'Écriture par le mot* « obscurité », s'unit à la lumière active *du côté droit, dans la Colonne du milieu*, de nombreuses légions *célestes*, croyant à un antagonisme entre une lumière et l'autre, se déclarèrent pour la lumière du côté gauche et s'apprêtèrent à se révolter contre la lumière du côté droit. Lorsque la Colonne du milieu rendait manifeste l'unité parfaite *de Dieu*, les bonnes légions abandonnèrent la lutte et se soumirent. Mais les mauvaises légions persistèrent dans leur querelle et donnèrent naissance à l'enfer. Comme la querelle existait primitivement, même chez les bonnes légions *célestes*, la discorde fut introduite dans le monde. Mais comme,

1. F. a לא על דאכחישו ליה « Moïse entra en colère, non pas pour n'avoir pu réussir à apaiser cette querelle », etc. L'interprétation que donne le Z. du mot מאד semble pourtant indiquer une raison double pour la colère de Moïse. Aussi inclinons-nous plutôt pour la leçon des éditions : על דאכחשו « pour ne pas avoir pu parvenir à apaiser la querelle ». Le commentateur Mikdasch Mélekh, a. l., semble être du même avis.

a) Nombres, XXVI, 9.

d'autre part, la querelle primitive des bonnes légions n'était inspirée par aucun sentiment de révolte, celle qu'elle a introduite dans le monde lui ressemble, *en ce sens qu'elle* n'a pour but que la gloire du ciel et *que, par conséquent,* elle finit toujours par disparaître, à l'exemple de celle des légions *célestes* qui l'a fait naître[a]. Mais il y a dans le monde un autre genre de querelle à laquelle donna naissance la révolte des mauvaises légions *célestes*, qui persistèrent dans leur querelle malgré l'évidence. Cette querelle ressemble également à celle des légions *célestes* qui l'a fait naître, *en ce sens qu'elle* est en révolte contre le ciel et *que, par conséquent, elle* ne disparaîtra jamais. C'est par ces deux genres de discordes que les justes sont distingués des méchants ; la discorde entre les justes est toujours de la première catégorie, et celle des méchants de la seconde. La querelle de Coré a été inspirée par la colère, et elle finit par le conduire à l'enfer ; alors que la querelle entre Schammaï et Hillel avait pour raison la gloire du ciel, et elle finit par disparaître. C'est pourquoi *l'Écriture dit :* « Et Élohim fit le firmament, et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament d'avec celles qui étaient au-dessous du firmament », *c'est-à-dire*, il sépara la discorde à laquelle donnèrent lieu les légions *célestes* restées en haut, de la discorde qu'ont introduite dans le monde les mauvaises légions *célestes* rejetées dans l'abîme, *ou, en d'autres termes*, entre la querelle motivée par l'amour de Dieu, telle que la querelle entre Schammaï et Hillel, et la querelle inspirée par l'orgueil et la colère, telle que la querelle de Coré. Ce dernier genre de querelle émane toujours du côté gauche[1].

Ici, l'Écriture se sert du mot « sépara » *« et il sépara les eaux », etc.*, et pour la querelle de Coré l'Écriture emploie également le mot « séparés » *« est-ce peu de chose pour vous que le Dieu d'Israël vous ait séparés de tout le peuple »*[b], et ailleurs l'Écri-

1. Tout ce passage, depuis : « Le mystère suivant se trouve dans le livre d'Adam », est très différent dans l'édition de Mantoue, où il n'est pas question des légions célestes.

a) Cf. Talmud, traité Aboth, V, 17. Voyez également Minhath Yehouda, fol. 22[a], — *b)* Nombres, XVI, 9.

ture dit[a] : « A cette époque Dieu sépara la tribu de Lévi. » L'Écriture nous indique ainsi que la querelle vient toujours du côté gauche, de même que le mot exprimant la « Séparation » n'est mentionné dans la Genèse qu'à propos de la création du second jour, symbole du côté gauche. On pourrait se demander : puisque la séparation est née au deuxième jour de la création, symbole du côté gauche, comment se fait-il que ce soit la tribu de Lévi, qui est la troisième, qui ait provoqué la querelle? Ce devrait être plutôt la tribu de Siméon qui est la seconde? Mais la vérité, c'est que la tribu de Lévi, bien qu'en réalité la troisième, n'était aux yeux de Jacob que la deuxième[1]. La formule liturgique de la « séparation »[b] qu'on récite à la fin du Sabbat a pour but de séparer l'esprit qui domine pendant les jours ouvrables, de l'esprit qui règne le jour du Sabbat. A la fin du Sabbat, une partie[2] des mauvais esprits quitte l'enfer avec le désir de s'emparer des Israélites. Mais au moment où ces derniers récitent le verset[c] : « Et que l'œuvre de nos mains soit affermie par toi-même », le mauvais esprit du côté gauche[3] se sépare d'eux; et lorsque, tenant en main le myrte et la coupe de vin, les Israélites récitent la formule liturgique de « Séparation », le mauvais esprit du côté gauche s'enfuit et retourne au « Scheol » sa demeure, qui est également la demeure de Coré et de ses complices, ainsi qu'il est écrit[d] : « Ils descendirent tout vivants, eux et tous les leurs, dans le Scheol. » De même que la descente de Coré dans le Scheol n'a pas eu lieu avant la séparation des Israélites, ainsi qu'il est écrit[e] : « Retirez-vous des tentes de ces hommes impies », de même la descente des

1. Parce que, disent les commentateurs, Ruben ne comptait pas pour le fils aîné de Lia, attendu que Jacob, ayant pris Lia pour Rachel (Genèse, XXIX, 24), croyait Ruben fils de Rachel. V. Reschith Ḥocmâ, ch. LVI. — 2. Entre parenthèses, les diverses éditions ont une variante : ממנא בישא au lieu de מעינא בישא. D'après cette leçon, ce ne serait pas « une partie » des mauvais esprits, mais « le chef » des mauvais esprits, qui quitte l'enfer. — 3. S. et A. ont, entre parenthèses שאולה au lieu de שמאלא. D'après cette leçon, ce n'est pas « du côté gauche », mais « du côté du Scheol », qu'il faut lire.

× Si on l'a mis entre ( ) c'est justement parce qu'il ne fallait pas le lire

a) Deutér., X, 8. — *b*) V. fol. 14[b]. — *c*) Ps., LXXXIX, 17. — *d*) Nombres, XVI, 33. — *b*) *Ibid.*, XVI, 21.

anges révoltés contre leur Maître s'opère après que les Israélites ont prononcé à la fin du Sabbat la formule liturgique de la « Séparation »[1]; car le Scheol supérieur où sont éternellement brûlés les anges révoltés ressemble au Scheol inférieur où descendit Coré; le Scheol d'en bas étant fait d'après le modèle de celui d'en haut. *L'Écriture dit :* « Que le firmament soit fait au milieu des eaux. » *Le mot* « Élohim » est composé de « El » et « haïam » *ce qui signifie « Dieu » et « mer ».* Comme le mot « haïam » est constitué des mêmes lettres que le mot « ïamah », l'Écriture nous indique par là que toute querelle, qui est symbolisée par la mer, vient de Dieu quand elle a pour but la gloire du ciel; car « El » étant mêlé à « haïam », on obtient « Élohim »; mais lorsque la gloire de Dieu n'a aucune part à la querelle, « El » se détache d' « Élohim », et il ne reste que « ïamah » *qui désigne le grand océan dont l'abîme cache le Scheol*, séjour des mauvais esprits. Lorsque la séparation des eaux a eu lieu, la querelle a cessé; car, en s'interposant entre elles, Élohim leur sert de trait d'union. Les eaux d'en haut forment la partie mâle; celles d'en bas la partie femelle[a]. Les premières sont appelées « Élohim »; les secondes « Adonaï »[2]; les premières sont symbolisées par la première lettre « Hé » *du nom sacré Jéhovah*, et les secondes par la seconde lettre « Hé ». Pour que l'union fût faite entre les eaux d'en haut *appelées du nom* d' « Élohim » et celles [18[a]] d'en bas *appelées du nom* d' « Adonaï », Élohim s'interposa entre les eaux mâles et les eaux femelles et s'en constitua le trait d'union. Bien que cette interposition ait eu lieu le deuxième jour de la création, la discorde ne cessa jusqu'au troisième jour. Et c'est parce que la discorde existait encore pendant le deuxième jour de la création, qu'en ce jour l'Écriture ne dit pas : « Et Dieu

1. Dans B., se trouve ici intercalé une note marginale du Schebibé Nogah, concernant la loi orale et la loi traditionnelle. Dans F., cette même note est interpolée quelques lignes avant. Elle est complètement étrangère au texte. — 2. Selon une variante insérée, entre parenthèses, dans toutes les éditions, il faut lire : Les premières sont appelées « Eaux supérieures » (מיין עילאין) et les secondes « Eaux inférieures » (מיין תתאין).

a) V. Mikdasch Mélekh, a. 1.

vit que cela était bon », *comme c'est le cas pour tous les autres jours de la création.* Comme ce n'était qu'au troisième jour que l'œuvre du deuxième, *c'est-à-dire la cessation complète de la discorde*, a été achevée, *le mot* « bon » n'est employé qu'au troisième jour, où, *la lettre* « Vav » s'étant interposée entre les *deux lettres* « Hé » *du nom sacré de Jéhovah*, l'union du nom sacré et gravé est devenue parfaite. Cette interposition d'Élohim entre les eaux d'en haut et celles d'en bas est symbolisée par la séparation de l'eau du Jourdain, dont « les eaux qui venaient d'en haut s'arrêtèrent en un même lieu, alors que celles d'en bas s'écoulèrent dans la mer, pour livrer, au milieu, passage aux Israélites »[a]. *Pour indiquer la séparation des eaux, l'Écriture* répète cinq fois le mot « firmament », parce que Celui qui vit en toute éternité les parcourt et les dirige; car si la Colonne du milieu ne s'était pas interposée entre elles, l'union, et *partant* la fécondité, des eaux d'en haut et de celles d'en bas n'auraient jamais pu avoir lieu. Or, le temps nécessaire pour rendre cette union féconde est de cinq cents ans[b], pendant lesquels les eaux d'en haut et celles d'en bas doivent rester attachées à l'arbre de vie qui leur sert de trait d'union. Toutes les eaux de la création ont pris le cours et les directions qui leur ont été tracées par l'arbre de la vie. *Avant de procéder au partage des eaux, il a fallu d'abord les unir, puisqu'on ne partage qu'une chose unie;* de même que David réunit d'abord toutes les provisions entre ses mains, et ne procéda au partage qu'ensuite, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et il partagea parmi toute cette troupe d'Israélites », etc., et ailleurs[d] : « Lorsque vous la leur donnez, elles la recueillent », et enfin *il est écrit*[e] *:* « Elle se lève pendant la nuit et partage le butin entre les membres de sa maisonnée. » Lorsqu'une querelle émanant du côté gauche se produit dans le monde, la rigueur céleste se fait sentir dans le monde; et, les eaux du côté gauche se transformant en un élément sec, dépourvu de toute humidité, donnent naissance à deux esprits démoniaques, un mâle et une femelle, qui engendrent des légions de démons pour entourer les fauteurs de cette mauvaise querelle.

---

a) Josué, III, 16. — *b*) Cf. Talmud, tr. Ḥaguiga; et Sepher Yetzira, ch. VI. — *c*) IIe Rois, VI, 19. — *d*) Ps., CIII, 28. — *e*) Prov., XXXI, 15.

Ces deux démons sont symbolisés par le prépuce *qu'il faut retrancher par la circoncision*. L'un de ces esprits est appelé « Épheh » (Vipère), l'autre « Nahasch » (Serpent); tous les deux ne forment qu'un. Après son union avec Nahasch, Épheh met bas sa descendance au bout de sept[1] ans[a] de gestation. Ici est également le mystère des sept noms que porte l'enfer ainsi que l'Esprit tentateur. Ainsi, tout ce qui émane du côté gauche est un mélange de bien et de mal; pour que le bien soit pur sans aucun alliage de mal, il faut qu'il émane du côté qui constitue la base du monde, du nom gravé de dix-huit lettres, dont émanent la rosée de la grâce et toutes les bénédictions de ce monde.

Il est écrit[b] *:* « Et Élohim dit : Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu. » Pour exprimer l'idée de rassemblement, l'Écriture emploie le mot « iqavvou », qui veut également dire : « soient tracées au cordeau »[2]. Par le mot « les eaux » l'Écriture désigne les degrés *séphirothiques* qui mènent au palais supérieur où réside le Point suprême renfermant en lui le mâle et la femelle. Et qui est-ce? C'est Celui qui vit en toute éternité. *L'Écriture parle* des eaux au-dessous du ciel, ce qui désigne les degrés séphirothiques qui émanent de la seconde lettre « Hé » *du nom sacré de Jéhovah*. Et comme pour arriver jusqu'au Point suprême il faut passer par les degrés *séphirothiques* émanant de la première lettre « Hé » aussi bien que de la seconde, l'Écriture se sert du mot « iqavvou » qui renferme deux lettres « Vav » pour correspondre aux degrés *séphirothiques* de la première et de la seconde lettre « Hé ». *Le sens de l'Écriture est donc celui-ci :* Quand les degrés *séphirothiques* auront été tracés au cordeau, *c'est-à-dire, lorsqu'ils auront été suivis dans l'ordre*

---

1. Une variante donnée dans toutes les éditions, entre parenthèses, a שבעין « soixante-dix », au lieu de שבעה « sept ». — 2. Ce n'est pas, comme le suppose le commentateur Schebibé Nogah, parce que l'Écriture emploie plutôt le mot יקוו qu'un autre, que le Z. l'applique à l'essence divine, en donnant au mot le sens de קו. C'est plutôt à cause des deux « vav ». V. Mikdasch Mélekh, ch. LXIII.

---

a) Cf. Talmud, tr. Bekhorot, 8[b]. — b) Gen., I, 9.

établi, le point suprême caché à tous les regards sera entrevu; c'est ce que l'Écriture entend par l'expression : « à un seul lieu », *c'est-à-dire* en suivant les degrés *séphirothiques* on arrive à cet endroit suprême où tout est uni, et partant, où tout n'est qu'Un. *Il est écrit*[a] : « En ce jour-là le Seigneur sera « Un », et son nom sera « Un ». *L'Écriture parle de* deux unités, l'une en haut et l'autre en bas. En haut, l'unité de Celui qui vit en toute éternité est manifeste[b], puisque c'est là qu'est concentré tout ce qui existe en haut et en bas[1]. *Mais comme* l'essence divine n'est visible qu'à travers les degrés *séphirothiques*, l'esprit peut être égaré par la variété des Séphiroth et croire à une séparation quelconque dans l'essence suprême. Mais cette erreur ne peut se produire qu'autant que le degré suprême des Séphiroth demeure caché ici-bas; car, aussitôt que ce degré sera dévoilé, l'unité de l'essence divine sera aussi manifeste en bas qu'en haut. *Tel est le sens de l'Écriture : « En ce jour-là le Seigneur sera Un et son nom sera Un », c'est-à-dire l'essence divine sera aussi manifestement Un en bas qu'elle l'est en haut. Tel est également le sens de l'Écriture*[c] : « et j'ai vu le Seigneur », et ailleurs[d] : « et ils voient le Dieu d'Israël », et ailleurs[e] : « la gloire du Seigneur parut », et ailleurs[f] « la gloire du Seigneur apparut à tous », et encore[g] « et comme l'arc-en-ciel dans une nuée en un jour de pluie, telle est la lumière qui brille tout autour de la gloire du Seigneur », *c'est-à-dire*, de même que la lumière de l'arc-en-ciel n'est qu'en apparence composée de diverses couleurs, de même la lumière des degrés séphirothiques qui entoure le Point suprême est unique. Tel est le mystère des paroles de l'Écriture[h] « et que le sol paraisse »; par le mot le « sol » (Yabascha), on entend Celui qui vit

1. Il est évident que par cette expression « unité en haut et unité en bas », le Z. entend l'unité de l'essence divine à travers les quatre mondes : אצילות « monde d'émanation », בריאה « monde de création », יצירה « monde de formation », et עשיה « monde d'action ». V., plus loin, l'explication de la figure de l'arbre séphirothique.

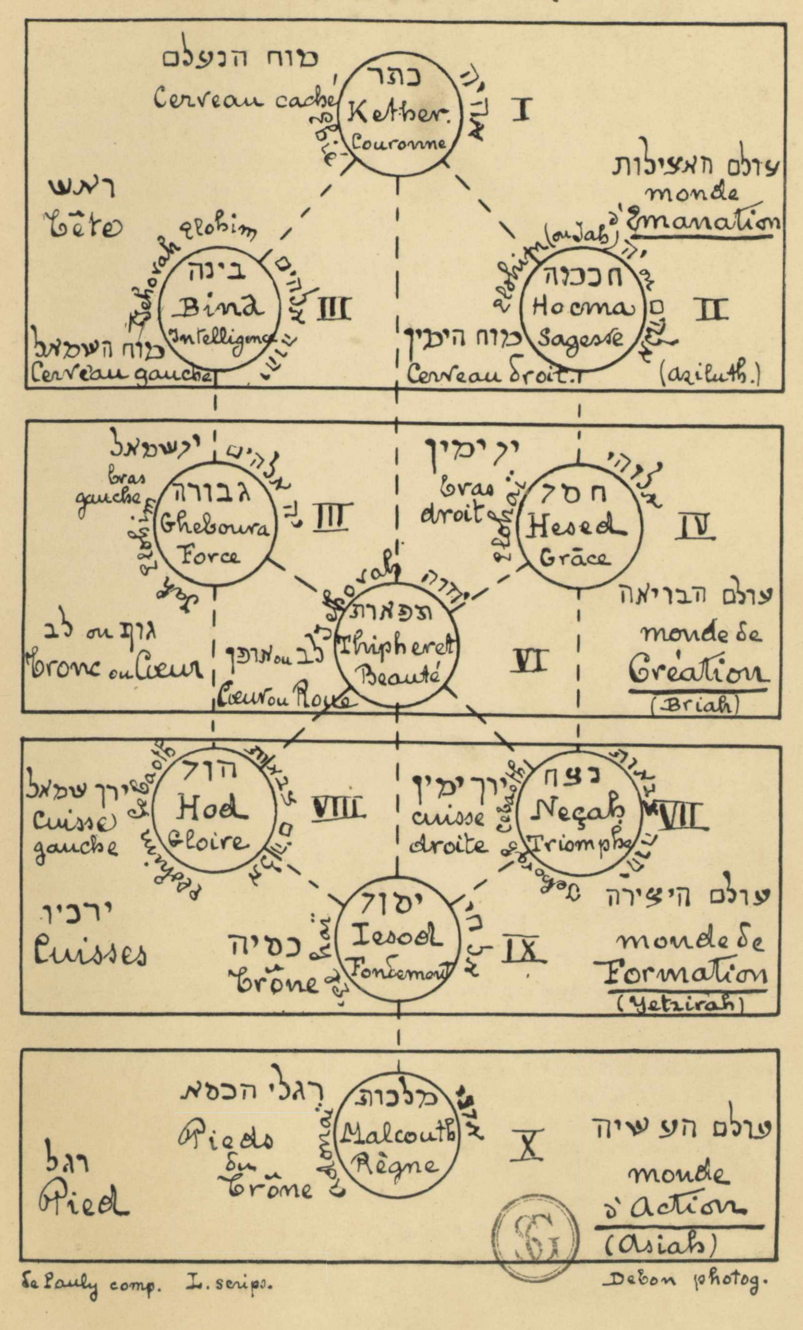
a) Zacharie, XIV, 9. — *b*) V. Zohar, I, 134ª. — *c*) Isaïe, VI, 1. — *d*) Exode, XXIV, 10. — *e*) Nombres, XIV, 10. — *f*) Nombres, XVII, 7 (texte hébreu). — *g*) Ézéchiel, I, 20. — *h*) Gen., I, 9.

en toute éternité. *L'Écriture dit*[a] : « J'ai mis mon arc dans les nuées. » Par le terme « arc », l'Écriture désigne le degré *séphirothique* « Malcouth »[1] (מלכות). « J'ai mis mon arc », *c'est-à-dire* je l'ai mis dès la création du monde. En un jour [18b] nuageux où paraît l'arc-en-ciel, le côté gauche s'apprête à la révolte. Alors apparaît la Gloire de Dieu. Mais le côté gauche persistant dans son désir de prééminence, il lui arrive ce que dit l'Écriture[b] : « Et *Rachel* eut grande peine à accoucher. »[2] *L'ange* Michaël se tient d'un côté *du degré séphirothique suprême, l'ange* Raphaël d'un autre côté et *l'ange* Gabriel d'un troisième côté. De là viennent les trois couleurs *principales* qu'on distingue dans l'arc-en-ciel : le blanc, le rouge et le vert. De même que la pupille est entourée de cercles de diverses couleurs, de même l'image de la

1. Le Zohar, et d'après lui tous les cabalistes, représentent les dix attributs de Dieu sous la forme d'un arbre, appelé « arbre séphirothique » (chaque attribut portant le nom de Séphirâ). La pensée dominante est celle-ci : de même qu'un objet prend ou plutôt semble prendre des formes variées, selon la distance qui nous sépare de lui, et suivant les corps plus ou moins transparents à travers lesquels nous l'apercevons, de même l'essence de Dieu apparaît variée, suivant le monde d'où on la contemple. Car on distingue quatre mondes. Le monde d'émanation est le plus sublime ; aucune intelligence ne peut le concevoir; et Métatron lui-même, le chef de toutes les légions célestes, ne peut y parvenir. Dans ce monde, l'essence de Dieu apparaît telle qu'elle est en réalité. Au-dessous de celui-ci est le « monde de création ». Métatron seul peut y parvenir. Au-dessous de celui-ci se trouve le « monde de formation ». A la limite qui sépare ce nom du précédent, se tiennent les Ḥayoth. Au-dessous des Ḥayoth, est le séjour des légions célestes et des Justes. Enfin, le monde matériel, ou le monde inférieur, est désigné par le « monde d'action ». Voici comment le Kanphé Yona, ch. XVIII, s'exprime au sujet de l'« arbre séphirothique » : « Que l'on » s'imagine un homme se tenant au bord de la mer et regardant l'horizon. » Il aperçoit d'abord une coquille de noix, au bout d'un certain temps il » croit voir un oiseau, quelques heures après il lui semble voir un tonneau » balotté par les vagues de la mer. Ce n'est que quand le navire se trouve » à portée de la vue que le spectateur le voit sous sa forme réelle. Il en est » de même de l'essence divine, à cela près que pour celle-ci les divers » aspects sous lesquels nous l'apercevons, suivant le degré sur lequel nous » nous trouvons, sont tous réels, alors que les diverses formes que, selon » sa distance, le navire prend aux yeux du spectateur, ne sont qu'apparentes. » — 2. Pour l'intelligence de ce passage, v. Zohar, au commencement de la section Ḥayé Sara.

a) Gen., IX, 14. — *b*) Gen., XXXV, 16.

ARBRE SEPHIROTHIQUE.



de Pauly comp. L. scrips. — Debon photog.

gloire de Dieu est entourée des dites trois couleurs *principales*, qui ne sont que le reflet de l'unique Lumière suprême désignée par les mots[a] : « Jéhovah Élohénou Jéhovah. » Ces trois degrés supérieurs de lumière sont cachés et invisibles et ne forment qu'une unité en haut. Les *dites trois* couleurs *principales* de l'arc-en-ciel symbolisent, *par leur diversité malgré leur unité*, l'unité de la Lumière suprême ; le blanc, le rouge et le vert correspondent aux trois degrés mystérieux *de la Lumière suprême*. L'unité de ces trois degrés en bas est renfermée dans le verset : « Béni-soit le-nom de-son-règne glorieux en-toute éternité », alors que l'unité de ces trois degrés en haut est renfermée dans le verset[b] : « Écoute, Israël, Jéhovah, Élohénou, Jéhovah *est* Un. » L'Unité en bas est formulée d'après le modèle d'en haut. *C'est pourquoi l'Écriture se sert* du mot « iqqavou » *qui dérive du mot « qav », désignant le cordeau*, pour indiquer la symétrie qui existe entre l'union en bas et celle en haut. Le verset renfermant l'unité en haut est composé de six mots, et le verset renfermant l'unité en bas est également composé de six mots. C'est là que l'on aperçoit le cordeau de la lumière transparente, ainsi qu'il est écrit[c] : « Qui (Mi) a mesuré les eaux dans le creux de sa main. »[d] Tel est le sens des mots : « Que les eaux soient tracées. » (Iqqavou ha-maïm.) Ici est exprimé le mystère du cordeau du Créateur des mondes[e] : « Yod, Hé, Vav, Hé ; Qadosch, Qadosch, Qadosch. » *Tel est le sens des mots :* « Que les eaux soient tracées », *c'est-à-dire*, que les noms « Jéhovah » et « Çebaoth » soient unis dans le mystère renfermé dans le nom précité ; *alors* « toute la terre sera remplie de la gloire de Dieu ». *C'est alors également que* « le sol apparaîtra », *c'est-à-dire* le mystère gravé dans le nom *exprimant* l'unité : « Couzou bemoucsaz couzou. »[1] (כוזו במוכסז כוזו).

L'Écriture dit ensuite[f] *:* « Que la terre produise du gazon et de l'herbe, etc. » Après que les eaux *célestes* furent rassemblées en

① 1. Dans le système d'Ath-Basch, כוזו במוכסז כוזו est l'équivalent de יהוה אלהינו יהוה אחד.

a) Deutér., VI, 4. — *b*) Deutér., *ibid.* — *c*) Isaïe, XL, 12. — *d*) Cf. Zohar, I, 215[b] et Tiqouné Z., XXIV, *ad finem*. — *e*) V. fol. 23[a]. — *f*) Gen., I, 11.

① : ce n'est pas le système At-bash mais le décalement d'une lettre de chaque lettre des 3 mots (le mot אחד ne figure pas.) כ=י ב=א etc...
Ce sont ces 3 mots que l'on trouve écrit au dos des מזוזות vis à vis des 3 mots correspondants du שמע.

un seul lieu, une lumière éclatante en jaillit qui donna naissance à de nombreuses légions sacrées qui composent *l'armée des* enfants fidèles, créés *dans le but* d'accomplir fidèlement les missions de leur Maître. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[a] : « Il produit le foin pour les bêtes. » (Behèma.) C'est « Behèma » qui est accroupi sur mille montagnes et à l'intention de qui le foin pousse tous les jours. Par le mot « foin » (hacir) sont désignés les anges créés le deuxième jour de la création, qui n'ont été créés que pour une mission déterminée et qui sont destinés à la nourriture de ce « Behèma », car le feu consume le feu[b]. Les mots[c] : « Et l'herbe pour servir à l'ouvrage de l'homme » désignent les anges appelés « Ophanim, Ḥayoth et Cheroubim », qui ont pour mission de faire parvenir à leur Maître les œuvres des hommes, *tels que* les sacrifices et les prières, car ce sont ces œuvres que l'Écriture entend par les mots : « L'ouvrage de l'homme. »[1] *Ces anges appelés* « herbe » ont également pour mission de procurer aux hommes dont les œuvres ont été agréées ce dont ils ont besoin; *car ce sont ces anges* qui font parvenir au monde la nourriture et tous les moyens d'existence, ainsi qu'il est écrit[d] : « Pour faire sortir le pain de la terre. » Tel est le sens des paroles de l'Écriture[e] : « De l'herbe qui porte de la semence. » L'Écriture ne parle pas de « foin » (hacir) qui porte de la semence, parce que *les anges appelés* « foin » (hacir) ou « gazon » (desché) sont destinés à être consumés par le feu sacré, alors que *les anges appelés* « herbe » (éseb) sont créés pour l'utilité du monde. C'est pourquoi l'Écriture dit de l'herbe seule « qu'elle porte de la semence ». Tous ces anges ont reçu mission de leur Maître de donner en abondance aux hommes les moyens d'existence en ce monde, et de faire en sorte qu'ils soient bénis des bénédictions d'en haut.

L'Écriture dit[f] *:* « Les arbres fruitiers qui portent du fruit... » *La répétition du mot « fruit »* indique le mâle et la femelle[g]. De

1. Le mot *aboda* signifie à la fois *ouvrage* et *culte*.

a) Ps., CIII, 14. — *b*) Talmud, tr. Ḥaguiga, 14[a]. — *c*) Ps., CIII, 14. — *d*) *Ibid.* — *e*) Gen., I, 11. — *f*) Gen., *ibid.* — *g*) V. Zohar, I, 33[a].

même qu'un arbre fruitier est fécondé par un arbre fruitier, de même la femelle est fécondée par le mâle. Qui sont ces mâles et femelles *parmi les anges?* Ce sont *les anges appelés* « Cheroubim » et « Thimroth ». Que *signifie* Thimroth? Ce sont les anges qui montent dans la fumée des sacrifices; c'est pourquoi ils sont appelés « Thimroth aschan »[1] (colonnes de fumée). Ces anges sont utiles à l'homme. Il n'en est pas de même *des anges appelés* « foin » (hacir), qui sont destinés à être consumés, ainsi qu'il est écrit[a] : « Voici le Behèmoth que j'ai fait avec toi; il mangera le hacir comme le bœuf. » *L'Écriture dit :* « Des arbres fruitiers qui portent des fruits », *c'est-à-dire* des anges aux figures de mâles et de femelles. *Bien que les figures des anges* ressemblent à celle de l'homme, elles ne sont pas toutes semblables; ainsi, les anges susnommés ont de grandes figures pourvues de barbes, alors que les « Cheroubim » ont de petites figures d'enfants. *L'Écriture dit*[b] *:* « Ils avaient la figure d'un homme », *c'est-à-dire* la figure d'un homme adulte, qui est la synthèse de toutes les figures, puisqu'elle porte l'empreinte du *saint* Nom, gravé en quatre lettres correspondant aux quatre points *cardinaux* du monde : Est, Ouest, Sud et Nord. *L'ange* Michel se tient au Nord, et toutes les faces *des anges* sont tournées vers lui. *L'Écriture dit*[c] *que les anges avaient* des figures d'homme, des figures de lion, des figures de bœuf et des figures d'aigle. Par le terme « figures d'homme », l'Écriture entend les figures du mâle et de la femelle ensemble; car, sans cette union, le nom d' « homme » ne s'applique pas *à un individu.* C'est également la figure d'homme, composée de mâle et femelle, qui est gravée sur le char de Dieu, environné de plusieurs fois dix mille anges, ainsi qu'il est écrit[d] : « Le char de Dieu est environné de plusieurs fois dix mille anges (schinan). » *Par le mot* « schinan » *l'Écriture* désigne les quatre figures des anges : *la première lettre du mot forme l'initiale du mot* « schor » (figure de bœuf); *la seconde lettre forme l'initiale du mot* « nescher » (figure d'aigle); *la troisième lettre forme l'initiale*

1. V. Schebibé Nogah, a. l.

a) Job, XL, 15. — *b*) Ézéchiel, I, 10. — *c*) *Ibid.* — *d*) Ps., LXVIII, 18.

du mot « aryéh » (figure de lion); *et enfin, la quatrième lettre formée de* l'« N » final (ן, Noun) désigne l'homme *dont la position du corps est* [19a] verticale[a]. Mais par « figure d'homme » on entend toujours celle du mâle et de la femelle ensemble. Tous les milliers d'anges *dont parle le Psalmiste* tiennent leurs figures du mystère exprimé par le mot « schinan »[1]. Chaque groupe d'anges à figure particulière est placé au côté qui lui est réservé. Malgré la diversité de leurs figures, les anges ont un trait commun, et ce trait leur vient de *Michel*, qui a la figure d'homme et vers lequel toutes les figures sont tournées; de cette façon, tous les anges, qu'ils aient la figure du bœuf, de l'aigle, du lion ou de l'homme, ont de commun un trait particulier à l'homme et reflètent un des quatre noms mystérieux gravés *sur le char de Dieu*. Lorsque les anges à figure de bœuf sont tournés vers *Michel* à figure d'homme, ils reflètent le trait de force, appelé « El » ; ce reflet demeurant ineffaçable, ils conservent *en quelque sorte* deux figures lorsqu'ils vont se placer derrière le trône *de Dieu :* d'abord, la figure qui leur est particulière, et ensuite celle qu'ils ont empruntée à l'homme en le regardant[b]. Lorsque les anges à figure d'aigle sont tournés vers *Michel* à figure d'homme, ils reflètent le trait de grandeur appelé « gaddol » ; ce reflet demeurant ineffaçable, ils conservent *en quelque sorte* deux figures lorsqu'ils vont se placer derrière le trône *de Dieu :* d'abord la figure qui leur est particulière, et ensuite celle qu'ils ont empruntée à l'homme en le regardant. Lorsque les anges à figure de lion sont tournés vers *Michel* à figure d'homme, ils reflètent le trait de puissance appelé « ghibor » ; ce reflet demeurant ineffaçable, ils conservent *en quelque sorte* deux figures lorsqu'ils vont se placer derrière le trône *de Dieu :* d'abord la figure qui leur est particulière, et ensuite celle qu'ils ont empruntée à l'homme en le regardant. Comme Celui qui a figure d'homme les regarde tous, et comme tous le regardent, il s'ensuit que tous reçoivent l'empreinte particulière à l'homme, appelée « nora », *parce qu'elle inspire la*

1. Mikdasch Mélekh, ch. LXXXIII.

a) Cf. Zohar, III, 274a. — *b*) V. Zohar, II, 80b; III, 281b.

terreur; de sorte que toutes les figures sont synthétisées dans celle de l'homme dont elles reflètent les traits, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et leurs figures *ressemblent à* la figure de l'homme », *c'est-à-dire :* toutes les figures reflètent celle de l'homme, et celle-ci est la synthèse de toutes. C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, est appelé *dans l'Écriture*[b] *:* « Le fort, le grand, le puissant et le redoutable » ; car ces *quatre* noms sont gravés sur le char *de Dieu,* duquel émane le mystère des *quatre* figures symbolisées par les quatre lettres du nom « Jéhovah »[1]. Lorsque ce char *de Dieu* marqué des quatre figures sort, il projette une lueur vive ; des fusées en sortent, déployant des gerbes lumineuses qui retombent en un nombre infini d'étincelles[2]. Tel un arbre branchu, chargé de fruits, le char *de Dieu,* marqué des quatre figures, donne naissance à toutes les âmes qui constituent la semence du monde. Tel est le sens des paroles de l'Écriture[c] : « De l'herbe qui porte de la graine », c'est-à-dire : *les anges appelés* « herbe » *projettent autour du char de Dieu ces lueurs vives qui* donnent naissance aux hommes dont la figure est la synthèse de toutes les autres. Tel est également le sens des paroles suivantes : « ...Des arbres fruitiers qui portent du fruit, chacun selon son espèce, et qui renferment leur semence en eux-mêmes sur la terre. » *Ces paroles désignent l'homme* qui ne dépense sa semence qu'utilement. *C'est pourquoi l'Écriture dit :* « Qui renferment leur semence en eux-mêmes sur la terre » ; on en déduit qu'il n'est pas permis à l'homme de dépenser sa semence inutilement. *Les anges appelés* « foin », *qui sont synonymes de ceux appelés « gazon »*, n'ont pas de semence ; c'est pourquoi ils disparaissent et ne jouissent point de la stabilité des autres *anges* pourvus de figures gravées *sur le char de Dieu. Les anges appelés* « foin » n'ont pas de forme déterminée ; et tous les anges qui n'ont

---

1. C., S., A., P. et V. ont cette variante : « Ces quatre figures sont gravées sur le char de Dieu de la manière suivante : la figure de l'homme est gravée au côté droit ; celle de l'aigle, au côté gauche ; celle du lion, sur le côté du devant, et celle du bœuf, sur le côté du derrière. » Le commentateur Mikdasch Mélekh n'a pas connu cette variante. — 2. Cette phrase ne se trouve pas dans l'édition de Mantoue.

a) Ézéchiel, I, 10. — *b*) Néhémias, IX, 32. — *c*) Gen., I, 11.

pas de traits et de figures déterminés n'ont qu'une durée temporaire; ils sont consumés par ce feu qui consume le feu[a]; ils renaissent ensuite et sont de nouveau consumés, et ceci se renouvelle tous les jours[b]. L'homme d'ici-bas, *bien que* pourvu de traits et d'une figure déterminés, ne jouit pas de la stabilité dont jouissent les *anges* à figures déterminées, attendu que ces derniers portent la figure sans avoir besoin pour cela d'une enveloppe quelconque, alors que la figure de l'âme humaine a besoin de l'enveloppe du corps, car l'âme ne porte la figure du corps qu'autant qu'elle est attachée à celui-ci[1]. C'est pourquoi l'âme humaine, en quittant chaque nuit le corps, monte et est consumée par le feu qui consume le feu. A l'instant du réveil, l'âme renaît, retourne au corps et en prend de nouveau la figure. C'est pourquoi les âmes des hommes n'ont point la stabilité des êtres célestes à figures. Tel est le sens des paroles de l'Écriture[c] : « Elle est renouvelée tous les matins », *c'est-à-dire : l'âme de* l'homme est nouvelle chaque matin. [19b] *Et pour expliquer ce qui précède, l'Écriture ajoute :* « Grande est ta fidélité. » La fidélité de Dieu est, *en effet,* grande et proportionnée à sa grandeur même. Dieu, étant grand, pourrait absorber toutes les âmes et tout ce qu'il y a en haut et en bas sans que son immensité en fût pleine; *et pourtant il rend les âmes aux hommes et fait renaître les anges sans figures consumés par son feu.* Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[d] : « Tous les fleuves entrent dans la mer, et la mer n'en est pas remplie. Les fleuves retournent au lieu d'où ils étaient sortis, pour couler encore de nouveau. » *Ainsi,* tous les fleuves vont à la mer, qui les absorbe sans en regorger; ensuite la mer les rend comme ils étaient auparavant. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Grande est ta fidélité. » Dans l'œuvre de la création de ce *troisième* jour,

---

1. C. a une variante : « ...Attendu que les anges peuvent modifier leurs figures à volonté, alors que l'âme humaine conserve la figure du corps, non seulement durant le temps qu'elle y est attachée, mais aussi après, excepté dans le cas de transmigration, où elle prend successivement les figures des corps dont elle est revêtue. » V. à ce sujet Sepher Yetzira, ch. XXII.

---

a) V. Talmud, tr. Haguiga, 13b et 14a. — *b)* V. Zohar, I, 215b. — *c)* Lamentations, III, 23. — *d)* Ecclés., I, 7.

l'Écriture emploie deux fois le terme : « Et Dieu vit que cela était bon », parce que, en ce jour, la querelle entre le côté droit et le côté gauche cessa, ce qui a produit l'union des deux côtés. Dieu a *donc* dit « bon » au côté droit et « bon » au côté gauche, *paroles* qui constituèrent la paix. C'est également pourquoi, pour ce jour, l'Écriture emploie deux fois le mot « Vayomer » (et il dit). C'est ici qu'est renfermé le mystère du nom de quatre lettres susceptibles de douze transformations[1] et correspondant aux quatre figures gravées sur les quatre côtés du char sacré.

Il est écrit[a] *:* « Et Élohim dit : Que des lumières soient. » *Le mot* « Meoroth » (lumières) est *écrit de façon* incomplète[2], parce que *la cause de* l'affection épileptique chez les enfants a été créée en ce jour[b]. Lorsque la lumière primitive eut été cachée, une pelure se forma autour du cerveau[c]. Cette pelure, s'étant développée, en produisit une seconde. Quand celle-ci sortit, elle arriva jusqu'auprès de la « Petite Figure »; elle éprouva alors le désir de s'attacher à la « Petite Figure », d'y laisser son empreinte et de ne s'en séparer jamais. Le Saint, béni soit-il, la sépara de la « Petite Figure » et la rejeta en bas. Lorsque Dieu créa l'homme dans le but de préparer l'avènement de la « Petite Figure » en ce monde, la pelure voyant Ève s'attacher à l'homme, dont la belle figure est l'image de celle d'en haut, se ressouvint de la Figure parfaite *qu'elle avait vue autrefois.* Elle s'envola de la terre et essaya de nouveau de s'attacher à la « Petite Figure »; mais les gardiens des portes d'en haut ne la laissèrent pas entrer. Le Saint, béni soit-il, la repoussa véhémentement et la jeta au fond de l'abîme océanique. Elle y demeura jusqu'au jour où Adam et sa femme péchèrent. En ce jour, le Saint, béni soit-il, la fit sortir

1. Par le mot אתוון, le Z. entend ici les diverses combinaisons auxquelles se prête le nom de Jéhovah. On sait que ce nom est susceptible de douze transformations obtenues par la transposition des lettres. — 2. C'est-à-dire que, dans le Pentateuque, ce mot est écrit sans Vav, lettre qui constitue la voyelle *O*. Pareils retranchements de voyelles sont désignés dans le langage rabbinique par le terme חסר.

a) Gen., I, 14. — *b*) Talmud, tr. Taanith, 27[b]. — *c*) V. Minḥath Yehouda, fol. 99[b] et Sepher Yetzira, ch. XVII.

du fond de l'abîme océanique et lui donna pouvoir sur les enfants qui, ayant de petites figures, sont punissables par suite des péchés de leurs ascendants. Elle parcourt le monde au vol. Elle s'approche des portes du paradis terrestre et, voyant les « Cheroubim » qui gardent les portes du paradis, elle s'assied à côté de l'épée étincelante[a], car c'est d'une étincelle de cette épée qu'elle a pris naissance. Lorsqu'elle voit que cette épée se retourne, elle s'enfuit, s'élance au vol dans le monde; et, y trouvant les enfants punissables, elle les tue. Ceci arrive pendant la période où la lune est en décroissance[b]. C'est pourquoi *le mot* « Meoroth » est *écrit de façon* incomplète. Jusqu'à la naissance de Caïn, la pelure ne pouvait s'approcher d'Adam; mais après, elle s'approcha de lui et enfanta de mauvais esprits et des démons volants. Durant cent trente ans, Adam[c] eut commerce avec des démons femelles, jusqu'à l'arrivée[1] de « Naàmâ », dont la beauté séduisit les anges « Aza » et « Azaël », que l'Écriture[d] appelle « enfants de Dieu ». Elle enfanta de leurs œuvres, et c'est ce qui a donné naissance aux mauvais esprits et aux démons qui pullulent dans le monde[e]. « Naàmâ » parcourt le monde[2] durant la nuit; elle se pare et excite les hommes au point de provoquer chez ceux-ci une perte séminale. Partout où un homme dort seul dans une maison, elle s'attache à lui; les désirs coupables constituent pour elle la matière fécondante. Elle s'attache également aux hommes pendant la maladie. Tout cela a lieu pendant la période où la lune est en décroissance. Mais, quand la lune est en croissance, le mot « Meoroth » se change en le mot « Imrath » (le Verbe), ainsi qu'il est écrit[f] : « Le Verbe de Dieu est pur comme l'or qui a passé par le feu ; il

---

1. Il est fort probable que par l'expression « jusqu'à l'arrivée » (עד דאתה), le Z. veut dire « jusqu'à la naissance de Naàmâ »; car il résulte de plusieurs passages du Z. que la naissance de Naàmâ est également attribuée à Adam. — 2. D'après une variante qui figure entre parenthèses dans toutes les éditions, il faut lire בלילית au lieu de בליליא; d'après cette leçon, ce n'est pas « durant la nuit » qu'il faut lire, mais « en compagnie de Lilith », autre chef des démons. V. fol. 14[b].

---

a) V. Zohar, III, 19[b]. — *b*) Cf. Zohar, II, 248[b]. — *c*) Cf. Talmud Eroubin, 18[b]. — *d*) Gen., VI, 2. — *e*) Cf. Talmud, tr. Sabbath, 151. — *f*) Ps., XVIII, 31.

est le protecteur de tous ceux qui espèrent en lui », *c'est-à-dire* il est le protecteur de tous ceux qui s'unissent dans la foi du Saint, béni soit-il, contre tous ces mauvais esprits et ces démons qui parcourent le monde pendant la décroissance de la lune. Lorsque le roi Salomon descendit dans le jardin des noyers, ainsi qu'il est écrit[a] : « Je suis descendu dans le jardin des noyers », il prit en main une coquille de noix, qui lui fit découvrir le système[b] d'après lequel les démons forment la coquille de tout ce qui est saint en l'environnant; il vit *en outre* que toutes ces coquilles ne sont nées que des plaisirs, car ce n'est qu'à l'aide des plaisirs que ces coquilles cherchent à s'attacher aux hommes et à les souiller, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et les plaisirs des hommes *engendrent* des démons mâles et femelles », puisque c'est le plaisir que les hommes éprouvent au moment du sommeil qui donne naissance aux démons mâles et femelles. Il était nécessaire que le Saint, béni soit-il, les créât dans le monde et en fît le complément du monde. En tout, le cerveau est au milieu et plusieurs pelures l'entourent[d]. Le monde entier est formé de cette façon, en haut aussi bien qu'en bas. A partir du mystérieux Point suprême jusqu'au plus infime degré de la création, tout [20a] sert de vêtement à quelque autre chose, et cette autre chose sert de vêtement à une chose supérieure[1], et ainsi de suite. *De sorte que* le cerveau entouré d'une pelure sert lui-même de pelure à un cerveau supérieur; tout est donc cerveau à ce qui lui est inférieur et pelure à ce qui lui est supérieur. Le Point suprême projetait une lumière immense d'une telle limpidité, d'une telle transparence et d'une telle subtilité qu'elle pénétra partout. De cette façon se forma autour de ce Point un palais lui servant de vêtement. La lumière du Point suprême étant d'une subtilité inconcevable, celle du

1. S. a : « Les cerveaux et les pelures ne sont que relatifs; ce qui est cerveau, en comparaison de ce qui lui est inférieur, est pelure s'il est comparé à ce qui lui est supérieur. » En admettant cette leçon, on se trouvera en présence d'un pléonasme.

a) Cant., VI, 11. — *b*) V. Zohar, II, 140b et Tiqouné Zohar, XXIV et XXVI. — *c*) Ecclés., II, 8. — *d*) V. Minhath Yehouda, fol. 135b.

palais qui lui est inférieure forme ainsi un cercle foncé autour de lui. Mais la lumière du premier palais, bien qu'inférieure à celle du Point suprême, étant cependant d'une splendeur immense, a fini par former autour de ce palais un autre qui lui sert *en quelque sorte* de vêtement, et ainsi de suite; *ainsi*, à partir du Point suprême, toutes les échelles de la création ne sont que des pelures les unes aux autres; la pelure de l'échelle supérieure forme le cerveau de l'échelle inférieure. Cet ordre d'en haut a été également constitué ici-bas, ainsi qu'il est écrit : « Et Élohim créa l'homme à son image »; car l'homme est composé de cerveau et de méninges, d'esprit et de corps; tout cela est nécessaire à l'ordre du monde. Tant que la lune fut égale au soleil, elle brilla de sa propre lumière; mais dès qu'elle se sépara du soleil et fut assignée à sa fonction, elle se diminua et sa lumière diminua; ainsi se formèrent pelures sur pelures qui cachent le cerveau. Comme toutes les pelures sont formées dans l'intérêt du cerveau, celles autour de la lune sont également formées dans l'intérêt de la terre. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Que les lumières soient »; *le mot* « Meoroth », étant *écrit de façon* incomplète, désigne les pelures; et elle ajoute : « Pour éclairer la terre », *c'est à-dire ces pelures sont utiles à la terre*[a].

Il est écrit[b] *:* « Élohim fit les deux grandes lumières. » *Le mot :* « Et il fit » (Vayaas) exprime quelque chose de général, une création totale. Primitivement, les deux lumières, intimement unies, répandaient une égale clarté. Les noms mystérieux « Jéhovah » et « Élohim » étaient alors d'une parfaite égalité[c][1], bien que l'un *de ces deux noms, c'est-à-dire celui d'* « *Élohim* », ne se fût encore manifesté que d'une façon mystérieuse. *C'est pourquoi l'Écriture dit :* « Les grandes lumières » *au pluriel avec l'article,* parce que toutes les deux portaient des noms absolument

1. Le soleil étant le symbole de la première hypostase (Jéhovah), et la lune de la seconde (Élohim), il s'ensuit que les noms Jéhovah et Élohim étaient d'une parfaite égalité, puisque les lumières qui les symbolisaient l'étaient également. V. Mikdasch Mélekh, a. 1.

a) Minhath Yehouda, fol. 102[a], et Pardès, sect. מיעוט הירח. — *b*) Gen., I, 16. — *c*) V. Zohar, II, 161[a].

identiques, *c'est-à dire que* le nom d'une lumière désignait également celui de l'autre. *Ces noms étaient* « Maçpaç Maçpaç »[1] (מצפץ מצפץ), qui forment parmi les treize attributs de miséricorde[a] les deux degrés suprêmes, parce que tout émane du mystère qu'ils désignent et *parce qu'ils* constituent la base des mondes. De même les deux lumières luisaient primitivement simultanément et occupaient un rang égal. Mais lorsque la lune ne pouvait pas dominer simultanément avec le soleil, lorsqu'une lumière était gênée[2] par l'autre, *lorsque* la lune disait[b] : « Où paitras-tu » et que le soleil lui répondait : « Où t'accroupiras-tu à midi », la lumière de la lune fut diminuée pour permettre *au soleil* de luire *seul* à midi. *L'Écriture ajoute*[c] *:* « Pour que je ne m'égare pas en suivant les troupeaux. » Gênée *d'être au même rang que le soleil*, la lune s'humilia en diminuant sa lumière et renonça à occuper son rang supérieur ici-bas; c'est pourquoi l'Écriture dit : « Suis les traces des troupeaux. » Le Saint, béni soit il, dit *à la lune :* « Va et abaisse-toi toi-même; tu n'auras d'autre lumière que celle que tu recevras du soleil. »[d] *Ainsi* la lune était primitivement au même rang que le soleil; et ce n'est qu'à la suite qu'elle se plaça au dernier degré, bien que sa lumière *réelle* soit supérieure *à celle qu'elle répand;* car la femme ne peut jamais briller, si ce n'est dans l'union avec le mari. *Les mots :* « La grande lumière » désignent « Jéhovah », et *les mots :* « La petite lumière » désignent « Élohim », qui est la fin de tous les degrés, puisque, *Verbe*, il est la fin de la pensée. Primitivement, *Élohim* était marqué en haut par les lettres du nom sacré, *qui sont au nombre de* quatre; ce n'est qu'après qu'il s'amoindrit en prenant le nom d'Élohim. Cependant la puissance d'Elohim se manifeste dans toutes les directions; *la lettre* « Hé », qui unit *les deux premières* lettres du nom sacré *d'Élohim* avec *les deux dernières* lettres, participe et d'un côté et de l'autre, *c'est-*

1. D'après le système d'Ath-Basch (את בש) Maçpaç Maçpaç correspond à Jéhovah Jéhovah, (מצפץ, מצפץ = יהוה, יהוה). — 2. Mot à mot : « Lorsqu'une lumière avait honte en présence de l'autre... » V. Talmud, traité Ḥoullin, 60[b].

a) V. Exode, XXXIV, 6, 7. — *b*) Cant., I, 7. — *c*) *Ibid.* — *d*) Cf. Talmud.

à-dire : comme « El » (אל) *signifie Dieu, et « ï(a)m »* (ים, *la mer*) *symbolise la matière, il en résulte que la lettre Hé du mot « Élohim », placée entre « El » et « ï(a)m », participe de l'un et de l'autre.* Les degrés formés en haut[1] sont appelés « ceux qui président au jour », et les degrés formés en bas sont appelés « ceux qui président à la nuit ». *L'Écriture ajoute :* « Et il fit aussi les étoiles. » *Ces paroles désignent* les autres légions et armées *célestes* sans nombre qui, toutes, sont suspendues au firmament du ciel, *c'est-à-dire* à Celui qui vit en toute éternité, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Élohim les mit dans le firmament du ciel pour luire sur la terre », *c'est-à-dire :* il fit descendre ici-bas ce *mystère* qui constitue le « sol[2] (Ereç) d'en haut ». Celui qui vit en toute éternité a procédé d'une façon semblable, ainsi que l'Écriture dit : « Pour luire sur la terre », *c'est-à-dire* pour que la terre ici-bas fût éclairée *d'une lumière* semblable à celle d'en haut ; en ce jour le Royaume de David était établi, le quatrième pied du trône *céleste* était achevé et les lettres *du nom sacré* étaient disposées dans l'ordre qui leur convient. Malgré tout, le trône n'était pas encore achevé *entièrement* jusqu'au sixième jour, où la figure de l'homme fut formée ; c'est alors *seulement* que furent établis le trône d'en haut et le trône d'en bas, que les mondes ont été mis à leurs places et que toutes les lettres ont été disposées [20b] dans l'ordre qu'il leur convenait d'occuper dans le cercle formé par le gaz aériforme[c] *qui constituait le premier état de la création.* Le quatrième jour est *appelé dans l'Écriture* « le jour rejeté par ceux qui bâtissaient », ainsi qu'il est écrit[d] : « La pierre que ceux qui bâtissaient avaient rejetée » ; et ailleurs[e] : « Les enfants de ma

1. Par « degrés formés en haut », on entend les premières Séphiroth, de Kéther (כתר) jusqu'à Thiphéreth (תפארת), et par « degrés formés en bas » les Séphiroth à partir de cette dernière jusqu'à Malcouth (מלכות). V. Etz ha-Hayim, ch. LXI. — 2. Par le terme « sol d'en haut » (ארץ עלאה), les cabalistes désignent le « monde de formation », le dernier des trois mondes célestes. V. la note au fol. 18a. Le Z. explique les paroles de l'Écriture de cette façon, que Dieu fit descendre la lumière du troisième monde céleste en ce quatrième monde matériel.

a) Gen., I, 17. — *b*) V. fol. 5b. — *c*) Cf. fol. 15a et Mikdasch Mélekh, ch. XXXVI. — *d*) Ps., CXVII, 22. — *e*) Cant., I, 6.

mère se sont élevés contre moi. » Car la lumière *de la lune* ayant été diminuée en ce jour, les pelures ont pris naissance. Toutes les lumières qui luisent sont suspendues au firmament du ciel pour affermir le trône de David. Toutes ces lumières produisent en bas des figures semblables à celles dont elles émanent toutes; et toutes ces figures sont contenues dans la figure intérieure qui est celle de l'homme; car cette figure du milieu est appelée Homme; et c'est à cause de cela que tous ceux dont la figure ressemble à celle du milieu sont appelés hommes. C'est pourquoi il est écrit[a] : « Vous êtes des hommes », *ce qui veut dire :* Vous êtes appelés du nom d'homme, mais non pas les autres peuples païens[b]. Tout esprit est appelé homme; car il émane de l'esprit du côté saint, alors que le corps dont il est entouré n'est que l'habit[c]. C'est pourquoi il est écrit[d] : « Vous m'avez revêtu de peau et de chair »; *ceci prouve que* la chair de l'homme n'est que l'habit. Partout l'Écriture emploie le terme « la chair de l'homme »; *donc la chair ne constitue pas l'homme;* l'homme est à l'intérieur et la chair en forme l'habit. Les âmes qui, ici-bas, transmigrent dans des corps d'animaux, prennent la figure du vêtement qui les entoure, la figure des animaux purs *énumérés dans l'Écriture*[e] *:* un bœuf, une brebis, un chevreau, un cerf, une chèvre sauvage, un buffle, un chèvre-cerf, un chevreuil, un oryx ou une girafe. *Ainsi,* les esprits *créés* pour être entourés d'un corps *humain,* dès qu'ils sont revêtus du corps d'un animal, prennent le nom de celui-ci. Aussi on dit : la viande du bœuf, *parce que l'esprit qui réside à l'intérieur du bœuf a la figure et le nom de bœuf.* Le bœuf est l'esprit qui réside à l'intérieur de ce corps, alors que la chair n'est que l'habit de cet esprit; il en est de même de tous *les autres animaux.* C'est pourquoi les esprits des autres peuples païens, qui émanent du côté qui n'est pas saint, n'ont pas le nom d'homme. C'est pourquoi *également* ces esprits impurs n'ont rien de commun avec celui du milieu qui porte le nom d'homme. Les corps des

---

a) Ézéchiel, XXXIV, 31. — *b*) Cf. Talmud, tr. Yebamoth, fol. 61a; tr. Metzia, fol. 114b et tr. Kerithouth, fol. 6b. — *c*) V. Zohar, II, 75b *ad finem,* et 76a. — *d*) Job, X, 11. — *e*) Deutér., XIV, 4.

païens, qui forment l'habit de leurs esprits, sont appelés chair impure, attendu que l'esprit impur qui réside dans l'intérieur souille le corps qui l'entoure. C'est pourquoi le corps du païen n'est impur qu'autant que l'esprit y réside encore; mais dès que l'esprit s'en est séparé, il n'est plus impur, et, n'étant qu'habit, il ne porte plus le nom de l'esprit *qu'il a entouré*[1]. Les esprits des païens qui transmigrent ici-bas prennent les figures des animaux impurs énumérés dans l'Écriture[a], dans le chapitre des animaux impurs, tels que des pourceaux. Les oiseaux et les animaux *impurs*, qui portent dans leur intérieur les esprits du mauvais côté, n'étant que l'habit, il s'ensuit que le pourceau, ce n'est pas la chair, mais l'esprit qui est dedans; le vêtement est tenu de prendre le nom de l'esprit qu'il entoure. C'est pourquoi ces deux côtés sont séparés : les uns, *c'est-à-dire les esprits émanant d'un côté*, sont synthétisés dans le mystère appelé Homme, alors que les autres sont synthétisés dans le mystère appelé Impur; chaque esprit a les tendances de celui dont il émane et vers lequel il retournera. Les lumières célestes suspendues au firmament du ciel pour luire sur la terre ont pour but d'empreindre ici-bas des figures comme il convient, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et Élohim les mit au firmament du ciel pour luire sur la terre, pour présider au jour et à la nuit. » Par « lumière qui préside au jour », aussi bien que par « lumière qui préside à la nuit », l'Écriture entend des figures comme il convient. Par « grande lumière qui préside au jour », l'Écriture entend les mâles qui président au jour *en ce sens qu'ils sont chargés* de pourvoir aux besoins de la maison[2]. Mais dès que la nuit arrive, c'est la domination de la femme qui

1. On sait que, d'après la loi mosaïque (Lévit., XXI-XXII), le corps d'un israélite mort rend impur tous ceux qui le touchent. Or, d'après une tradition rabbinique (Talmud, tr. Kerithouth, 6[b] et ailleurs), cette loi ne s'applique qu'au corps d'un israélite, alors que le corps d'un païen, au contraire, ne rend impur ceux qui le touchent qu'autant qu'il est vivant; mais le corps mort d'un païen ne répand aucune impureté. — 2. S. et F. ont למלאה ביתיה au lieu de למנאה ביתיה, c'est-à-dire : « de remplir sa maison », scil., de tout ce dont le ménage a besoin.

a) Lévit., XI, 7, et Deutér., XIV, 8. — b) Gen., I, 17.

commence; car c'est à la femme qu'ont été exclusivement réservées les affaires du ménage, ainsi qu'il est écrit[a] : « Elle se lève pendant la nuit et elle partage le butin aux membres de sa maisonnée. » L'Écriture dit « elle » et non pas « il ». *Ainsi* « la lumière qui préside au jour » désigne l'être mâle, et « la lumière qui préside à la nuit » désigne l'être femelle[1]. *L'Écriture ajoute :* « Et les étoiles. » Dès que la femme quitte pendant la nuit les affaires de la maison pour s'entretenir avec son mari, la direction de la maison est exclusivement réservée aux jeunes filles, qui restent à la maison pour s'occuper du ménage. Mais aussitôt le jour venu, c'est le mari qui reprend la direction de tout.

Il est écrit[b] *:* « Et Élohim fit les deux lumières. » Car il y a deux lumières : Celle qui monte en haut est appelée « flambeau de lumière », et celle qui descend en bas est appelée « flambeau de feu ». Car cette dernière lumière exerce son empire durant tous les jours ouvrables; c'est pourquoi à la fin du Sabbat on récite une formule[c] sur la lumière; *dans cette formule liturgique se trouvent les mots : « Sois béni, Seigneur, qui as créé le flambeau de feu »,* parce qu'à partir de ce moment le flambeau de feu est autorisé à exercer son empire. Les doigts de l'homme sont formés de manière à symboliser les degrés du mystère céleste. Les doigts sont formés d'un intérieur et d'un extérieur; la partie extérieure est pourvue d'ongles; c'est pourquoi il est [21[a]] permis de contempler ses ongles à la fin du Sabbat. Car la lumière provenant du feu, *lumière* dont la domination commence à ce moment, n'est digne que de servir à la contemplation de la partie extérieure des doigts, alors qu'il n'est pas permis de contempler à la lueur de cette lumière l'intérieur des doigts. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[d] : « Tu ne me verras que par derrière, mais tu ne pourras voir mon visage. » C'est pour cette raison que l'homme ne doit pas contempler l'intérieur de ses

---

1. Dans C. et A., une note du Mikdasch Mélekh, a. l., a été interpolée entre דנוקבא et ואת הכוכבים. Cette note est reproduite dans le Etz ha-Hayim, ch. XVII, depuis מאור גדול jusqu'à דא לעילא.

---

a) Prov., XXXI, 15. — *b)* Gen., I, 16. — *c)* V. fol. 14[b]. — *d)* Exode, XXXIII, 23.

doigts à la fin du Sabbat lorsqu'il récite *la formule liturgique qui finit par les mots* « qui as créé le flambeau du feu ». Par les mots « tu ne me verras que par derrière », l'Écriture désigne la partie extérieure des doigts pourvue d'ongles; et par les mots « mais tu ne pourras voir mon visage », l'Écriture désigne la partie intérieure des doigts. La lumière à laquelle on doit contempler la partie intérieure des doigts ne domine qu'au jour du Sabbat; et celle à la lueur de laquelle on doit contempler les ongles domine pendant les jours profanes. Durant le jour du Sabbat, le Saint, béni soit-il, domine seul l'intérieur du trône suprême; il synthétise tout en lui, et il prend la direction de tout. C'est pourquoi, en ce jour, un repos est accordé à tous les mondes. Le saint peuple, appelé le peuple unique sur la terre, a hérité de ce « flambeau de lumière » émanant du côté droit; cette lumière luisait primitivement et a été réservée *plus tard* au jour du Sabbat. C'est de ce « flambeau de lumière » qu'émanent toutes les lumières de la terre. Mais aussitôt que le Sabbat est fini, le flambeau de lumière se cache et devient invisible; ce sont alors les flambeaux de feu qui commencent à exercer leur domination. Pendant combien de temps exercent-ils leur domination? Dès la fin du Sabbat jusqu'au commencement du Sabbat prochain. C'est pour cette raison qu'à la fin du Sabbat il faut contempler *les ongles* à la lueur d'une lumière. *Il est écrit*[a] : « Et les Ḥayoth allaient et revenaient comme des éclairs qui brillent. » Aucun œil ne peut contempler ces *anges*, attendu qu'ils vont et viennent[1]. Les « Ḥayoth » *entrevus par le prophète Ézéchiel* étaient de ceux parmi lesquels se trouve la « roue » (Ophan). Que signifie la « roue »? C'est Métatron, qui est le plus puissant et le plus élevé de tous les anges. Au-dessus de Métatron, à une distance de cinq cents lieues, se trouvent les « Ḥayoth »[2], cachés sous les deux lettres suprêmes

1. Le Z. veut apparemment dire que les Ḥayoth, ayant la faculté de monter dans les régions supérieures, sont nécessairement d'une essence si subtile qu'aucun œil ne peut les apercevoir. Ou bien : leurs mouvements sont si rapides qu'aucun œil ne peut distinguer leur forme exacte.— 2. V. la note à la fin du fol. 18[a].

a) Ézéchiel, I, 14.

Yod et Hé[a]; car ces deux lettres sont au-dessus des lettres Vav et Hé. Ces « Ḥayoth » sont invisibles. Et le mystère le plus secret, l'Inconcevable, domine tout et plane au-dessus des « Ḥayoth ». Les « Ḥayoth » visibles sont au-dessous des premiers qui sont cachés; les « Ḥayoth » inférieurs reçoivent leur lumière de ceux d'en haut. *Ainsi,* les « Ḥayoth » sont tous placés dans la région appelée le « firmament du ciel »[b]. C'est d'eux que parle l'Écriture[c] : « Que les lumières soient dans le firmament du ciel », *c'est-à-dire :* les « Ḥayoth » qui se trouvent dans la région appelée « firmament du ciel ». Car, au-dessus des « Ḥayoth », il y a un autre ciel, ainsi qu'il est écrit[d] : « Au-dessus de la tête des « Ḥayoth » on voyait un firmament qui paraissait comme un cristal étincelant et terrible à voir »; c'est le firmament supérieur au-dessus duquel nul ne peut voir, *parce que tout y est* au-dessus de l'entendement. Pourquoi? Parce que tout y est enfermé dans la Pensée; et la Pensée du Saint, béni soit-il, est cachée, secrète et *trop* élevée pour que l'entendement d'un homme puisse l'atteindre et la concevoir. *Puis,* si les choses suspendues à la Pensée suprême sont inaccessibles, à plus forte raison la Pensée elle-même. A l'intérieur de la Pensée, il n'y a personne qui puisse concevoir quoi que ce soit; à plus forte raison il est impossible de connaître l'Infini (Aÿn-Soph) qui est impalpable; toute question et toute méditation resteraient vaines pour saisir l'essence de la Pensée suprême, centre du tout, secret de tous les secrets, sans commencement et sans fin, infini, dont on ne voit qu'une petite parcelle de lumière, telle que la pointe d'une aiguille; et *encore* cette parcelle n'est-elle visible que grâce à la forme *matérielle* qu'elle a prise; car le Verbe a pris la forme des signes de l'alphabet qui émanent tous du Point suprême[1]. *La lettre* Aleph (א) est le symbole du commencement et de la fin; toutes les échelles de la création y sont synthétisées. Bien que l'Aleph présente plusieurs parties, il ne forme qu'une seule lettre. C'est la lettre dont dé-

1. C'est-à-dire : de la première Séphirâ appelée כתר. V. Z., fol. 16[b].

a) V. Zohar, II, 126[a]. — *b)* Cf. fol. 33[b]. — *c)* Gen., I, 14. — *d)* Ézéchiel, I, 22.

pendent les mondes supérieurs et inférieurs. La barre supérieure de l'Aleph est le symbole du mystère de la Pensée suprême; au-dessous de cette barre se trouve un trait symbolisant le firmament supérieur. Au-dessus de ce firmament réside la Pensée inconcevable; le trait formant séparation entre la barre supérieure et la barre inférieure représente la lettre Vav, *dont la valeur numérique est de six*, pour symboliser les six degrés qui existent entre la Pensée suprême et le firmament qui se trouve au-dessus des « Ḥayoth » cachés[1]. La lumière émanant de la Pensée suprême a été cachée; cette lumière est exprimée dans le mot « Bereschith ». *Comme le mot « bara » du mot « Bereschith » est composé des mêmes lettres que le commencement du nom d'Abraham, l'Écriture y fait allusion, ainsi qu'il est écrit*[a] *:* « Le Seigneur apparut à Abraham en la vallée de Mambré, lorsqu'il était assis à la porte de sa tente dans la plus grande chaleur du jour. » *Ces paroles signifient que,* lorsqu'Abraham se plaça à la porte de sa tente, *c'est-à-dire* à la porte qui se trouve entre le monde supérieur et le monde inférieur[b], *porte* symbolisée par le trait *de la lettre Aleph,* il éprouva la forte chaleur du jour, *c'est-à-dire* qu'il fut éclairé par la Lumière céleste. *Ainsi*, Abraham a entrevu la première lumière *des trois hypostases*[c]. La seconde lumière a été entrevue par Isaac à l'heure où le jour déclinait et où le soir approchait. C'est alors qu'Isaac fit sa prière pour l'avènement de cette lumière, ainsi qu'il est écrit[d] : « Il était alors sorti dans le champ pour méditer, le jour étant sur son déclin. » C'est au moment où le jour était à son déclin qu'Isaac a prévu[2] la défaite de Jacob dans sa lutte avec l'ange d'Esaü[e][3]. La troisième lumière qui procède des

---

1. L'idée dominante est celle-ci : La lettre א représente le ciel et la terre (c'est ce que le Z. appelle « le commencement et la fin »). Le trait du milieu forme les six degrés qui séparent l'Infini du monde inférieur (ce trait ayant la forme d'un ו=6). — 2. A., F. et V. ont, entre parenthèses, אסתכן au lieu de אסתכל. La suite du texte prouve au contraire qu'Isaac a réellement prévu la lutte de Jacob contre l'ange d'Esaü. — 3. On sait que, d'après le Z., tout homme a son Ange gardien.

---

a) Gen., xviii, 1. — *b*) S[t] Jean, x, 9; S[t] Jérôme, a. l. — *c*) V. S[t] Jean, viii, 56. — *d*) Gen., xxiv, 63. — *e*) Gen., xxxii, 24.

deux[1] *premières* [21[b]] était apparue à Jacob, ainsi qu'il est écrit[a] : « Aussitôt qu'il eut passé « Peniel », il vit le soleil qui se levait, mais il se trouva boiteux d'une jambe. » A ce déclin du jour, Jacob a contemplé *de trop près* la *lumière désignée par la* Séphirâ « Néçah »[b] d'Israël ; à partir de ce moment il boita d'une jambe, *attendu que cette Séphirâ constitue la cuisse droite*[2] *de l'arbre séphirothique. C'est pourquoi l'Écriture dit :* « Jacob fut touché à une cuisse » ; *ainsi*, il ne fut pas touché aux deux cuisses, mais à une seule, *parce qu'il n'avait contemplé que la lumière de la Séphirâ « Néçah », qui forme la cuisse droite de l'arbre séphirothique*. Cette lumière constitue le quatrième degré[c] ; c'est pourquoi, à partir de Jacob, aucun homme n'a plus été doué du don de la prophétie, jusqu'à l'arrivée de Samuel. C'est alors *seulement* que l'Écriture dit[d] : « Celui qui triomphe dans Israël. » Ce n'est qu'à cette époque que la cuisse *de l'arbre séphirothique* s'était remise de la faiblesse dont elle fut atteinte dès le jour où Jacob fut mis en danger par l'ange d'Esaü. *Il est écrit*[e] *:* « Et il toucha le nerf de la cuisse. » Lorsque *l'ange d'Esaü* vint lutter contre Jacob, il s'aperçut que celui-ci tenait sa force et du premier degré séphirotique et du second, *c'est-à-dire* et de la Lumière suprême *qui forme la première hypostase*, et de la lumière appelée « Homme », *qui forme la seconde Séphirâ, ainsi que la seconde hypostase*. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Cet homme, voyant qu'il ne pouvait le surmonter, lui toucha le nerf de la cuisse. » Lorsque l'ange s'était aperçu qu'il ne pouvait exercer d'empire sur le tronc de Jacob, parce qu'il représentait la Lumière suprême *symbolisée par la tête appelée « Couronne »*, et la seconde lumière appelée « Homme »[3], il le toucha au nerf qui constitue la force, symbole de la Séphirâ « Néçah », qui exprime la rigueur[f]. C'est

---

1. A. et V. ont דנהיר באסוותא, c'est-à-dire « la lumière du soleil qui contribuait à la guérison de Jacob ». — 2. V. la note à la fin du fol. 18[a]. — 3. Ces deux Séphiroth se trouvent également comprises dans le tronc de l'arbre séphirothique, ainsi que nous l'avons exposé dans la note précitée.

---

a) Gen., XXXII, 31. — b) Cf. Z., I, 26[b] ; II, 168[b]. — c) V. Zohar, I, 170[b] et 171[a] ; II, 111[b]. — d) 1 Rois, XV, 29. — e) Gen., XXXII, 25. — f) V. Zohar, I, 146[a], 166[a] et 171[a].

pourquoi à partir de ce moment aucun homme n'a prophétisé jusqu'à l'arrivée de Samuel. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Celui qui triomphe dans Israël », et *un peu plus loin :* « Car il n'est point un homme », *c'est-à-dire le don de la prophétie ne vient pas du degré séphirothique appelé « Homme », mais de celui appelé « Néçah ».* Josué a bien prophétisé, mais ce n'était que le reflet de la prophétie de Moïse, ainsi qu'il est écrit[a] : « Donnez-lui un reflet de votre gloire. » Cette prophétie n'émanait que du cinquième degré, ce qui plaçait la Séphirâ « Néçah » à la cuisse gauche[b]. Ce n'est qu'à l'arrivée de David qu'elle a repris sa place à droite, ainsi qu'il est écrit[c] : « Les délices de « Néçah » sont à ta droite. » L'Écriture ne dit pas : « Sont dans ta main droite », mais « à ta droite », *c'est-à-dire « Néçah » est remis au côté droit d'où il avait été déplacé à la suite de la lutte de Jacob avec l'ange d'Esaü.* Pourquoi la cuisse de Jacob a-t-elle été affaiblie ? Parce que le côté impur s'y était attaché et lui enleva la force *que confère* le côté pur. Cette faiblesse a duré jusqu'à l'époque de Samuel. C'est pourquoi celui-ci est venu rappeler aux Israélites que « Néçah » constitue la cuisse d'Israël[d], ainsi qu'il est écrit : « Celui qui triomphe dans Israël. » C'est pourquoi dès le commencement *des prophéties de Samuel* jusqu'à la fin, toutes les paroles étaient *des paroles de* rigueur. En outre, le Saint, béni soit-il, doua Samuel, plus tard, de la Séphirâ appelée « Hod ». Quand ? Après qu'il eut oint des rois. C'est pourquoi Samuel vaut à lui seul autant que Moïse et Aaron ensemble[e] ; car, de même qu'au ciel, Moïse et Aaron jouissent chacun d'une des deux Séphiroth « Néçah » et « Hod », de même Samuel jouissait des deux mêmes Séphiroth ici-bas. Toutes les Séphiroth sont enchaînées les unes dans les autres, ainsi qu'il est écrit[f] : « Moïse et Aaron étaient ses prêtres, et Samuel était au nombre de ceux qui invoquaient son nom. » Les six côtés *de l'arbre séphirothique* sont tous liés entre eux ; et, de même qu'ils ont uni Moïse et Aaron,

---

a) Nombres, XXVII, 20. — *b)* Cf. Tiqouné Zohar, XXV. — *c)* Ps., XVI, 11. — *d)* V. Zohar, II, 111[a]. — *e)* Cf. Talmud, tr. Rosch Haschanah, fol. 25[b], et Zohar, II, 148[a]. — *f)* Ps., XCIX, 6.

de même ils ont uni Jacob, Moïse et Joseph. *D'abord* Jacob était le Maître de la maison; *ensuite* Moïse en est devenu le Maître après la mort de Jacob, car Joseph n'en jouit durant sa vie que par Jacob. *Moïse pouvait s'emparer de la maison aussitôt après la mort de Jacob, sans en accorder à Joseph la jouissance durant sa vie.* Mais Moïse était un juste et il laissa la maison à Joseph durant sa vie. *Ainsi*, au lieu de transmettre sa maison à Moïse, Jacob la légua d'abord à Joseph, iansi qu'il est écrit[a] : « Voici les enfants de Jacob : Joseph. » *Jacob ayant légué la maison à Joseph*, Moïse n'en prit possession qu'après la mort de Joseph. Lorsque la Schekhina sortit de la captivité *d'Égypte*, elle ne put s'unir qu'à Joseph, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et Moïse emporta les os de Joseph avec lui. » Pourquoi *l'Écriture dit-elle :* « Avec lui »? Parce que l'homme ne peut s'unir à la femme que par une alliance. Aussi Moïse avait-il besoin des os de Joseph pour pouvoir s'unir à la Schekhina. Celle-ci avait *en quelque sorte* trois maris : Jacob d'abord, Joseph ensuite, et enfin Moïse. *Or*, Jacob ayant été enterré en Palestine, son corps appartenait déjà aux êtres célestes; mais Joseph ayant été enterré hors de Palestine, *comptait encore pour un être terrestre*. Aussi la Schekhina *qui, après la mort de Jacob, s'était unie à Joseph*, ne pouvait-elle s'unir à Moïse tant que les os de Joseph reposaient hors de Palestine. C'est pourquoi Moïse emporta avec lui les os de Joseph; alors seulement la Schekhina considéra son second époux, *Joseph*, comme n'appartenant plus à ce monde. Seuls les os de Joseph ont été enterrés en Palestine, et non pas sa chair, parce que les os sont le symbole des légions *célestes* qui émanent toutes du Juste appelé Çebaoth. Pourquoi *est-il appelé Çebaoth ?* Parce que toutes les légions et les armées célestes émanent de lui. C'est pourquoi seuls les os de Joseph, image de Çebaoth, sont entrés en Palestine. Moïse n'ayant pas eu la faveur d'entrer en Palestine, ni même d'y avoir ses os transportés, la Schekhina entra après la mort de Moïse en Palestine et retourna à son premier époux, qui était Jacob. Nous en déduisons qu'une femme qui se marie deux fois

a) Gen., xxxvii, 2. — *b*) Exode, xiii, 19.

ici-bas va, après sa mort, cohabiter au ciel avec son premier mari. Durant sa vie, Moïse a joui d'une faveur plus grande que celle de Jacob[a]. Jacob n'a cohabité avec la Schekhina qu'au ciel, alors que Moïse cohabitait avec elle ici-bas. Pour que l'on ne puisse pas penser que la cohabitation avec la Schekhina, ici-bas, *ainsi que c'était le cas de Moïse*, est une faveur moindre que celle de cohabiter avec elle au ciel, nous ferons remarquer qu'à la sortie d'Égypte les Israélites appartenaient au côté de « Jobel »[b 1], de sorte que tous les six cent mille *sortis d'Égypte* appartenaient au monde supérieur. [22[a]] Aucun d'eux n'a quitté le désert pour entrer en Palestine, *parce que* les hommes appartenant à l'image de « Jobel » ne devaient pas entrer en Terre-Sainte. Leurs enfants *seulement* ont eu cette faveur. Moïse cohabita avec la *Schekhina qui est symbolisée par la* lune, alors même que son esprit habitait son corps, et il l'asservit à ses désirs. Lorsqu'il quitta ce monde, il s'éleva dans la montée suprême de l'Esprit-Saint et monta par l'Esprit vers le degré du Jubilé suprême (Jobel). Là se sont aussi attachés les six cent mille Israélites *sortis d'Égypte* qui lui appartenaient. Jacob n'a pas atteint ce degré; il s'éleva par l'Esprit vers le degré de l'année sabbatique (Schemita)[2] seulement. Jacob ne partagea pas ce bonheur *de cohabiter avec la Schekhina* pendant sa vie, parce qu'il avait gardé une autre maison[3]. La Terre-Sainte ne peut s'obtenir que par la force d'en haut. C'est pourquoi ceux qui sont du monde supérieur peuvent seuls s'y attacher, étant tout en esprit, tandis que ceux du monde inférieur se tiennent à part,

1. D'après le Z., les années sabbatiques (renouvelées tous les sept ans) et les années du Jobel, ou jubilaires (renouvelées tous les quarante-neuf ans), sont les symboles des cinquante portes de l'Esprit-Saint חמישים שערי בינה. L'année sabbatique, appelée Schemita, est le symbole des sept degrés inférieurs de ces cinquante portes, et l'année de « Jobel » symbolise la première de ces cinquante portes, c'est-à-dire l'Esprit-Saint lui-même. V. à ce sujet la longue dissertation du Mikdasch Mélekh. — 2. V. la note précédente. — 3. Comme on le verra plus loin, le Z. veut dire que, tandis que Moïse quitta sa femme pour s'attacher à la Schekhina, Jacob continua à demeurer avec ses femmes.

a) V. Zohar, I, 226[b] et 233[b]; II, 187[b] et 260[a], et Tiqouné Z., XLIX, sqq. — *b)* Cf. Zohar, II, 43[b], 83[b], 85[b], 121[a]; III, 262[a] et 277[a].

étant tout en corps. Et ils ne peuvent résider ensemble dans la lune; mais les uns, *ceux du monde supérieur,* y résident; les autres se tiennent en dehors d'elle. Les uns sont éclairés par les autres, et ceux qui sont entrés en Terre-Sainte sont la figure de leurs ancêtres, *c'est-à-dire de la génération morte dans le désert,* mais ne sont pas aussi élevés en degré qu'eux pour ne pas former une génération[a]. Il n'y avait pas de génération à qui ait apparu l'éclat et la splendeur de leur Maitre face à face comme à eux. Jacob continuait à cohabiter avec son corps, avec ses femmes, après que son esprit se fut attaché à l'Esprit. Moïse s'est détaché de sa femme, et quoique en corps, il cohabita avec l'Esprit-Saint. Après sa mort, son esprit s'attacha à l'Esprit suprême, mystérieux d'en haut. Et tous les degrés s'attachèrent ensemble pour former un tout. L'âme de Moïse appartient au degré de « Jobel », son corps à celui de « Schemita »; l'âme de Jacob s'attacha à « Schemita », son corps demeura durant sa vie attaché à ses femmes. Toutes ces lumières célestes sont la figure de celles qui sont sur terre. Et toutes ces lumières sont suspendues au firmament. L'Écriture emploie ici deux synonymes pour désigner le ciel; c'est pour nous indiquer le mystère des deux noms unis entre eux et achevés en trois; ils ne forment qu'un, chacun répondant à l'autre. C'est le Nom gravé qui les contient tous dans le mystère de la Foi.

Il est écrit[b] *:* Et Élohim dit : « Faisons l'homme. » *Et ailleurs il est écrit*[c] *:* « Le Seigneur fait connaître ses secrets à ceux qui le craignent. » Le Vieillard des Vieillards fit entendre sa parole : « Siméon, Siméon, dit-il, que signifie ce verset? Qui est-ce qui dit à Élohim : Faisons l'homme? Que signifie en cet endroit *le mot Élohim?* » A peine le Vieillard des Vieillards eut-il achevé de parler qu'il disparut, et *Rabbi Siméon* ne le vit plus. Comme Rabbi Siméon avait entendu que la voix l'avait appelé : « Siméon, Siméon », et non pas : « Rabbi Siméon », il dit à ses collègues : « Il est évident que celui qui vient d'appeler est le Saint, béni

---

a) Cf. Zohar, III, 22ᵇ, 161ᵇ; cf. Pirké, de Rabbi Éliézer, ch. LI. — *b)* Gen., I. 26. — *c)* Ps., XXV, 14.

soit-il, dont l'Écriture dit[a] : « Et l'Ancien des temps s'assit. » Donc c'est le moment d'examiner le mystère renfermé dans le verset *de la Genèse*, qui ne devait certainement pas être divulgué jusqu'à aujourd'hui. Mais maintenant nous avons reçu l'autorisation de le divulguer ». *Rabbi Siméon* ouvrit *sa conférence par la parabole suivante*[b] *:* « *Il y avait* un roi qui se proposait de construire plusieurs édifices. Ce roi avait un architecte, lequel ne faisait rien sans l'autorisation de son roi, ainsi qu'il est écrit[c] : « J'étais son architecte. » Le roi, c'est la « Sagesse » supérieure d'en haut. Le roi d'en bas est la Colonne du milieu. Élohim est l'architecte céleste appelé « la Mère d'en haut ». Élohim est *également* l'architecte d'en bas; et c'est lui qui est désigné par le nom de « Schekhina d'en bas ». Comme une femme n'est pas autorisée à faire quoi que ce soit sans l'autorisation du mari, tous les édifices ont été créés par voie « d'émanation ». Le Père adressa le Verbe à la Mère : Qu'il soit fait telle et telle chose, et aussitôt la chose fut faite, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et Élohim dit : Que la lumière soit, et la lumière fut » ; *c'est-à-dire*, le Verbe dit à Élohim : « Que la lumière soit » ; le maître du palais ordonne et l'architecte obéit aussitôt. De même tous les édifices furent créés par voie d'émanation, ainsi qu'il est écrit : « Que le firmament soit », *et plus loin :* « Que des corps lumineux soient », et tout fut fait aussitôt. Lorsqu'on arriva au « monde de séparation », *c'est-à-dire* à cet état du monde où les choses semblent séparées les unes des autres, l'architecte dit au Maître des édifices : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. » Le Maître des édifices lui répondit : « Certes, il est bon de le faire, mais il finira par pécher contre toi, car il est insensé, et il est écrit[e] : « Le fils qui est sage est la joie de son père, et le fils insensé est la tristesse de sa mère. » La Mère répondit : « Puisque la faute de l'homme attristera la Mère et non pas le Père, je veux le créer à mon image. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Élohim créa l'homme à son image », le Père ne voulant pas s'y associer. Lorsque l'homme a péché, qu'en dit

---

a) Daniel, VII, 9. — *b)* Cf. Bereschith Rabba, ch. VIII. — *c)* Prov., VIII, 30. — *d)* Gen., I, 3. — *e)* Prov., X, 1.

l'Écriture? — *L'Écriture dit*[a] : [22[b]] « Je vous déclare que c'est à cause de vos péchés que votre Mère a été renvoyée. » Le Roi dit à la Mère : « Ne t'avais-je pas dit que *l'homme* finirait par pécher ? » A ce moment l'homme fut chassé et la Mère fut chassée avec lui. C'est pourquoi il est écrit : « Le fils qui est sage est la joie de son père, et le fils insensé est la tristesse de sa mère. » *Par les mots* « le fils qui est sage », *l'Écriture* désigne l'homme en voie d' « émanation », et *par les mots* « le fils insensé », *l'Écriture* désigne l'homme en voie de « création ». *A ces paroles*, tous les collègues *de Rabbi Siméon* se levèrent en s'écriant : Rabbi, Rabbi, y a-t-il donc une division entre le Père et la Mère, pour que l'homme soit dans la voie d'émanation du côté du Père et en création du côté de la Mère? *Rabbi Siméon* leur répondit : Amis, amis, telle n'est pas mon intention, puisque l'homme « d'émanation » est composé d'un mâle et d'une femelle, qui émanent du Père et de la Mère, ainsi qu'il est écrit : « Et Élohim dit : Que la lumière soit, et la lumière fut. » *Par les mots* « que la lumière soit », *l'Écriture* désigne la partie de l'homme qui émane du Père, *c'est-à-dire le mâle,* et *par ces mots* « et la lumière fut », *l'Écriture* désigne la partie de l'homme qui émane de la Mère, *c'est-à-dire la femelle*. C'est pourquoi l'homme a été créé avec deux visages[b]. Mais l'homme « d'émanation » est dépourvu d'image et de ressemblance ; et c'est la Mère céleste qui voulait pourvoir l'homme du « monde de création » d'une image et d'une ressemblance. *Or,* les deux lumières *célestes* émanant du Père et de la Mère étant appelées *dans l'Écriture* « lumière » et « ténèbres », l'image, *c'est-à-dire le corps de l'homme*, devait également être composée de la lumière active *émanant du Père* et de la lumière passive, appelée « ténèbres », *émanant de la Mère*. Mais comme le Père avait dit à la Mère que l'homme finirait par pécher dans le « monde de création », il refusa de s'associer à la Mère pour la création de l'habit, *c'est-à-dire du corps* de l'homme. C'est pourquoi la lumière créée au premier jour de la Création a été cachée par le Saint, béni soit-il, pour les justes[c], et les ténèbres créées

---

a) Isaïe, L. 1. — *b)* V. Talmud, Traités Berakhoth, 61ᵃ et Eroubin, 17ᵃ. — *c)* Cf. Bereschith Rabba, ch. XXI, et Talm., tr. Ḥaguiga, fol. 12ᵇ.

au premier jour de la Création ont été cachées pour les impies, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et les impies seront réduits au silence dans leurs ténèbres. » Et comme c'est à cause des ténèbres que l'homme devait finir par pécher contre la « lumière », le Père ne voulait pas s'associer à la création de l'homme d'en bas. C'est pourquoi la Mère dit au Père : « Faisons l'homme à notre image », *c'est-à-dire* de « lumière », et « à notre ressemblance », *c'est-à-dire de lumière passive, appelée* « ténèbres », qui sert de vêtement à la lumière *active,* de même que le corps sert de vêtement à l'âme, ainsi qu'il est écrit[b] : « Tu m'as revêtu de peau et de chair. » Tous *les collègues de Rabbi Siméon* éprouvèrent une grande joie et s'écrièrent : Heureux notre sort, heureux d'avoir été jugés dignes d'entendre ces paroles que personne, jusqu'aujourd'hui, n'a encore entendues.

Rabbi Siméon de nouveau commença *à parler de cette façon : Il est écrit*[c] *:* « Voyez que moi je suis moi et qu'Élohim n'est point avec moi. » Rabbi Siméon s'écria : Collègues! écoutez les paroles d'une haute antiquité que je vais vous dévoiler, maintenant que j'ai l'autorisation du Ciel de parler. Qui est-ce qui dit : « Voyez que moi je suis moi? » C'est le Suprême de toutes les *choses* suprêmes, c'est Celui qui est appelé la « Cause de toutes les causes », c'est Celui qui fait naître toutes les causes suivies d'effets, et sans lequel rien ne se fait et rien n'existe, c'est Celui sans l'autorisation duquel rien n'est fait au ciel, ainsi que nous l'avons déjà indiqué à l'interprétation des mots : « Faisons l'homme à notre image. » Ces paroles indiquent en vérité que dans l'essence divine il y a deux *hypostases* qui se parlaient l'une à l'autre à ce moment. La seconde dit à la première « Faisons », parce qu'elle ne doit rien faire sans l'autorisation et la parole de la première[d]; de même la première ne fait rien sans consulter la seconde[e]. Mais Celui qui est appelé « la Cause de toutes les causes », Celui qui n'a son semblable ni en haut ni en bas, ainsi qu'il est écrit[f] : « A qui (mi)[g] me faites-vous ressembler? A qui

---

a) I Rois, II, 9 (I Samuel, II, 9). — *b*) Job, X, 11. — *c*) Deut., XXXII, 39. — *d*) Cf. St Jean, V, 19. — *e*) *Ibid.*, 20. — *f*) Isaïe, XL, 25. — *g*) Voyez Zohar, I, 2a.

m'égalez-vous? dit le Saint ». Celui-ci, *disons-nous,* a dit : « Voyez que moi je suis moi et qu'Élohim n'est point avec moi », *c'est-à-dire :* « Voyez qu'il n'y a pas d'Élohim que j'aie consulté, ainsi qu'a fait Élohim pour la création de l'homme. » Tous les collègues *de Rabbi Siméon* se levèrent et dirent à celui-ci : Maître, autorise-nous à t'interrompre à cet endroit. N'as-tu pas dit que la « Cause des causes » a dit à *la première hypostase appelée* Kether : « Faisons l'homme »? *Rabbi Siméon* leur répondit : Que vos oreilles entendent ce que votre bouche prononce. Je ne vous ai pas dit que Celui qui est appelé la « Cause de toutes les causes » soit le même qu'Élohim, et je ne vous ai pas dit *non plus* que Celui qui est appelé la « Cause de toutes les causes » soit un autre qu'Élohim. *Dans l'essence divine*, il n'y a ni association ni nombre : tout y est Un. L'association *qui existe dans l'essence divine* est comparable à celle existant entre le mâle et la femelle, qui ne sont appelés qu'un, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car je les ai appelés un. » Mais, en réalité, l'essence divine est une ; il n'y a ni association ni nombre. C'est pourquoi *Dieu* a dit : « Voyez que moi je suis moi et qu'Élohim n'est point avec moi. » *C'est-à-dire : Élohim n'est point « avec moi », mais moi je suis Élohim, et Élohim c'est moi.* Tous les collègues *de Rabbi Siméon* se levèrent, se prosternèrent devant *le Maître* et s'écrièrent : Heureux l'homme à qui le Seigneur a permis de dévoiler des mystères qui n'ont pas été dévoilés même aux Anges.

Rabbi Siméon leur dit : Nous devons terminer *l'interprétation de* ce verset, car il renferme encore beaucoup de mystères. *Il est écrit*[b] *:* « C'est moi qui fais mourir et c'est moi qui fais vivre ; c'est moi qui blesse et c'est moi qui guéris ; et nul ne peut rien soustraire à ma main. » *Par les mots :* « C'est moi qui fais mourir et c'est moi qui fait vivre », *l'Écriture entend que* les Séphiroth qui font vivre se trouvent au côté droit *de l'arbre séphirothique,* et les Séphiroth qui font mourir se trouvent au côté gauche. Si ces deux côtés n'étaient pas unis à l'aide de la Colonne du milieu, il n'y aurait pas de justice *céleste*, attendu que tout tribunal se

a) Isaïe, II, 2. — *b*) Deut., XXXII, 39.

compose de trois juges réunis. [23[a]] Lorsque les trois *hypostases* se constituent en tribunal[a], la main droite est tendue pour accueillir les pénitents[b]. Cette main est appelée, *dans l'arbre séphirothique,* « Jéhovah »; c'est la Schekhina qui est la main droite *de Dieu;* elle se trouve du côté de *la Séphirâ appelée* « Hésed ». La main gauche se trouve du côté de la Séphirâ *appelée* « Gueboura ». La main, appelée *dans l'arbre séphirothique* Jéhovah, appartient à la Colonne du milieu. Quand un homme est repentant, cette main lui est tendue pour le sauver de la rigueur *du tribunal.* Mais quand c'est « la Cause de toutes les causes » qui juge *seule*, alors l'Écriture dit : « Et nul ne peut rien soustraire à ma main. » En outre, ce verset renferme trois fois *le mot* « ani » (אני) (moi, ou je); donc, trois fois *la lettre* Aleph et trois fois *la lettre* Yod, *lettres* contenues dans le nom Jéhovah écrit en pleines *lettres.* Ce verset renferme en outre trois fois *la lettre* Vav : « Va-aḥayeh, va-ani, v'en », qui sont *également* contenues dans le nom *Jéhovah.* Les collègues ont interprété *le mot* Élohim de ce verset dans le sens d'« Élohim aḥerim », *c'est-à-dire les faux-dieux.* D'après cette interprétation, la signification du verset est *celle-ci :* « Voyez que moi je suis moi », *c'est-à-dire* que moi, le Saint, béni soit-il, je suis la Schekhina dont il est dit « ani vaho », et Élohim n'est point avec moi, *c'est-à-dire les démons appelés* Samaël et Nahasch ne sont point avec moi; « c'est moi qui fais mourir, et c'est moi qui fais vivre », *c'est-à-dire :* c'est par la Schekhina que je fais mourir les coupables, et c'est par elle que je fais vivre les justes[c]; « et nul ne peut rien soustraire à ma main », *c'est-à-dire :* aucune puissance ne peut rien soustraire aux *trois hypostases dont les noms se composent de* quatorze lettres[1] : Jéhovah, Élohénou, Jéhovah, *lettres qui se transforment en :* Couzou, Bemoucsaz, Couzou[2]. Telle est la

1. Le mot « iod », qui signifie « main », représente la valeur numérique de quatorze; l'Écriture veut donc dire qu'aucune puissance ne peut rien ravir aux trois hypostases dont les noms sont composés de quatorze lettres. — 2. V. la note au fol. 18[b].

a) V. S[t] Jean, VIII, 16 à 18. — *b)* S[t] Jean, VI, 39, 44 et 66. — *c)* Voyez II[e] Corinth., II, 15-16.

vérité; et ce que nous avons expliqué plus haut au sujet de l'Être suprême, « Cause de toutes les causes », est un mystère qui n'avait pas encore été dévoilé à aucun sage ni à aucun prophète. Remarquez combien les degrés *de l'essence divine* sont mystérieux; ils sont enveloppés dans les Séphiroth, et les Séphiroth leur servent de chars; mais l'essence même de ces degrés est inaccessible à l'entendement de l'homme; c'est d'eux que dit l'Écriture[a] : « Car celui qui est élevé a un autre au-dessus de lui, et il y en a d'autres qui sont élevés au-dessus d'eux »; ce sont des lumières éclatantes superposées les unes sur les autres, et celles des Séphiroth qui reçoivent leur lumière des Séphiroth supérieures paraissent obscures en comparaison de celles-ci. Mais « la Cause de toutes les causes » n'a point de lumière qui puisse luire en sa présence, tant son éclat est immense, et toutes les lumières paraissent obscures en sa présence[1].

Selon une autre explication, émise par les savants, ce verset *de la Genèse* s'applique aux anges-messagers[b]. Ceux-ci, connaissant le passé et l'avenir et, partant, prévoyant que l'homme finirait par pécher, s'opposèrent à la création de l'homme. Mais il y a plus; au moment où la Schekhina dit au Saint, béni soit-il : « Faisons l'homme », *les démons* Aza et Azaël requérirent contre l'homme en disant : « Pourquoi créer l'homme, puisque tu sais qu'il finira par pécher contre toi avec sa femme, qui émane du côté de la lumière *passive* appelée « ténèbres »? Car le mâle émane du côté de la lumière *active*, alors que la femelle émane du côté gauche où, dans le « monde de création », règnent les ténèbres. Alors la Schekhina leur répondit : Vous requérez contre l'homme en lui reprochant la femme, c'est une femme qui sera cause de votre chute, ainsi qu'il est écrit[d] : « Les enfants de Dieu, voyant que les filles des hommes étaient belles, prirent pour leurs femmes celles d'entre elles qui leur plurent. » Lorsque ces anges

1. V. à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 252[b], § 4, où se trouve inséré le passage qui, d'après l'avis des commentateurs, doit être placé en cet endroit.

a) Ecclés., v, 7. — *b*) V. Zohar, III, 238[b]. — *c*) V. Minḥath Yehouda, fol. 28[a]. — *d*) Gen., vi, 3.

éprouvèrent des désirs pour les femmes et se laissèrent séduire, la Schekhina les rejeta en les privant de leur sainteté. Les collègues répliquèrent *à Rabbi Siméon :* Maître, les démons Aza et Azaël n'ont cependant pas menti en disant que l'homme finirait par pécher avec une femme? Rabbi Siméon leur répondit : C'est précisément à cause de cela que la Schekhina dit à ces démons : Pour que vous pussiez requérir contre les hommes, il faudrait que vous fussiez plus chastes qu'eux. Or, l'homme finira par pécher avec une seule femme, alors que vous finirez par pécher avec plusieurs femmes[1], ainsi qu'il est écrit : « Les enfants de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles »; l'Écriture ne parle pas d'une seule fille, mais de plusieurs. En outre, disait la Schekhina, l'homme fera pénitence après son péché, *alors que vous ne le ferez point*[a].

Les collègues dirent à Rabbi Siméon : Puisque les désirs sexuels sont cause de tous les maux, pourquoi existent-ils? Rabbi Siméon répondit à ses collègues : Si le Saint, béni soit-il, n'avait pas créé l'Esprit du bien et l'Esprit du mal, dont l'un émane du côté de la lumière et l'autre du côté des ténèbres, l'homme n'aurait jamais pu ni mériter ni démériter; c'est pourquoi Dieu l'a créé composé de deux esprits. Or, les désirs sexuels sont bons ou mauvais, selon l'esprit qui les inspire; c'est pourquoi *l'Ecriture dit*[b] *:* « Voyez, j'ai posé devant vos yeux d'un côté la Vie et le Bien, de l'autre la Mort et le Mal. » Les collègues répliquèrent : Pourquoi fallait-il que l'homme méritât et déméritât? N'aurait-il pas mieux valu que l'homme fût pourvu de l'esprit du bien seul et n'eût aucun mérite? Ainsi créé, il n'aurait jamais causé tant de ravages dans les régions célestes! *Rabbi Siméon* leur répondit : L'homme devait, de droit, être composé des deux esprits mentionnés, attendu que la loi a été créée à son inten-

1. B., V. et P. ont, entre parenthèses, cette variante : « L'homme finira par pécher avec la femme; mais c'est aussi avec elle qu'il pourra réparer la faute commise; alors que vous pécherez avec des femmes, et vous serez privés des moyens de réparer la faute. »

a) Cf. Zohar, III, 208ª. — *b)* Deutér., xxx, 15.

tion[a]; *or*, la loi veut que les méchants soient châtiés et que les justes soient récompensés. Pour que les justes puissent être récompensés, il faut nécessairement que les méchants soient châtiés; *or*, Dieu voulut que le bien fût répandu dans le monde, ainsi qu'il est écrit[b] : « Dieu n'a pas créé la terre en vain, mais l'a formée afin qu'elle fût habitée. » Les collègues répliquèrent à Rabbi Siméon : Nous venons d'entendre une chose que nous n'avons jamais entendue; car il est évident que le Saint, béni soit-il, n'a rien créé qui fût inutile. Mais il y a plus. La loi créée [23[b]] constitue l'habit de la Schekhina. Si l'homme n'avait pas été créé de façon à avoir la faculté de pécher, la Schekhina serait demeurée sans habit, à l'exemple d'un pauvre. C'est pourquoi quiconque commet des péchés est comme s'il dépouillait la Schekhina de ses habits, et c'est ce qui vaut à l'homme les châtiments; et quiconque observe les commandements de l'Écriture a autant de mérite que s'il habillait la Schekhina de ses habits. C'est pourquoi on s'enveloppe avec un manteau à franges (Çiçith) et c'est pourquoi l'Écriture dit[c] : « Car c'est le seul habit qu'il a pour se vêtir, c'est celui dont il se sert pour couvrir son corps, et il n'en a point d'autres pour mettre sur lui quand il dort. » *Par ces mots, l'Écriture entend la Schekhina; et par les mots « quand il dort », l'Écriture entend :* Quand la Schekhina est dans la captivité. Remarquez que les ténèbres sont symbolisées par la partie noire de l'écriture *formée par les traits des lettres,* et la lumière est symbolisée par la partie blanche de l'écriture, *c'est-à-dire le blanc existant dans l'intérieur et autour des lettres.* Lorsqu'un homme *adresse* au ciel une prière qui n'est pas sincère, plusieurs anges de destruction[d] se mettent à la poursuite de cette prière, ainsi qu'il est écrit[e] : « Tous ses persécuteurs se sont saisis d'elle. » C'est pourquoi on dit dans la prière[f] : « Mais lui, il use de miséricorde; il pardonne les péchés et ne détruit pas entièrement. » Le mot « Péché » désigne Samaël, qui est le serpent; « ne détruit pas » désigne l'ange destructeur; « sa colère »

a) V. Minḥath Yehouda, 144[b]. — *b)* Isaïe, XLV, 18. — *c)* Exode, XXII, 27. — *d)* V. Sepher Yetzira, ch. LXXIII. — *e)* Lament., I, 3. — *f)* Ps., LXXVIII, 38.

(Apo), désigne le démon appelé « Aph » (colère); « son courroux » (hamoto), désigne le démon « Hema ». L'Écriture veut dire que Dieu n'a pas permis que les démons s'emparassent de leurs prières. Les anges destructeurs qui cherchent à s'emparer des prières des hommes obéissent à sept chefs; chacun de ces chefs a soixante-dix sous-chefs sous ses ordres; ces anges requièrent dans tous les cieux contre les prières des hommes; ils sont suspendus aux lèvres de quiconque fait une prière et leur nombre total est de cent millions. Mais lorsque la prière de l'homme monte au ciel d'une manière parfaite, *c'est-à-dire lorsque l'homme* revêtu de son habit légal[1] et des phylactères de la tête et du bras fait sa prière, alors l'Écriture dit[a] : « Et tous les peuples de la terre verront que vous portez le nom de Jéhovah, et ils vous craindront. » Ainsi que nous l'avons exposé précédemment[b], le nom de Jéhovah, c'est le phylactère de la tête[c]; aussi, dès que les anges destructeurs aperçoivent le nom de Jéhovah sur la tête de celui qui fait sa prière, ils prennent la fuite, ainsi qu'il est écrit[d] : « Mille tomberont à ton côté gauche et dix mille à ta droite. » Comme Jacob avait prévu, grâce à l'Esprit-Saint, la dureté de la dernière captivité qui aura lieu à la fin des jours, il s'en effraya, *ainsi qu'il est écrit*[e] *:* « Jacob eut une grande peur et il fut saisi de frayeur. » C'est pourquoi il partagea le saint peuple en trois parties, ainsi qu'il est écrit[f] : « Il mit à la tête les deux servantes avec leurs enfants, Lia et ses enfants au second rang, Rachel et Joseph au dernier. » *Ce partage de la suite de Jacob en trois rangs préfigure les trois captivités.* Le rang composé des servantes et de leurs enfants est l'image de la captivité d'Edom[2]. L'Écriture ajoute : « Lia et ses enfants au second rang, Rachel et Joseph au dernier »; *ces mots* désignent les autres captivités.

---

1. On sait que, d'après la loi Mosaïque, tout habit carré doit tre pourvu de franges (Çiçith), auxquelles sont ajoutées des bandes de couleur de hyacinthe (V. Nombres, xv, 38). Pour faire la prière, les Israélites mettent une espèce de châle (Talith) qui, étant carré, porte les quatre franges légales. — 2. S. a : מצרים « captivité d'Égypte ».

---

a) Deutér., XXVIII. — *b*) V. fol. 13[b] et 14[a]. — *c*) V. Tal., tr. Berakhoth, 6[a]. — *d*) Ps., XCL, 7. — *e*) Gen., XXXII, 7. — *f*) Gen., XXXIII, 2.

C'est pour avoir prévu la pauvreté et les *autres* tourments, qui attendaient ses descendants dans les diverses captivités, que Jacob a dit[a] : « Si Dieu demeure avec moi, s'il me protège dans le chemin par lequel je marche et me donne du pain pour me nourrir et des vêtements pour me vêtir, et si je retourne heureusement à la maison de mon père, le Seigneur sera mon Dieu. » En disant[b] : « ...Parce qu'on crut que le peuple venant de passer par le désert était abattu de soif et de lassitude », David faisait allusion à la captivité de la Schekhina; prévoyant les souffrances de celle-ci, il éprouva de la compassion. Mais quand il prévit le retour d'Israël, il composa, pour manifester sa joie, dix genres de cantiques, dont le dernier[c] commence par les mots : « Oraison du pauvre, lorsqu'il est dans l'affliction et qu'il répand sa prière en la présence du Seigneur. » La prière du pauvre arrive devant Dieu avant les prières de tous les autres hommes; c'est pourquoi David mit à la tête de sa prière son titre de pauvre[1]. Quelle[2] est la prière du pauvre? C'est celle du soir qui, étant facultative, se fait sans l'époux; et c'est pourquoi elle est *en quelque sorte* pauvre. Le Juste pauvre, c'est la descendance de Jacob qui, elle aussi, est sous la domination des autres peuples et ressemble à la prière du soir, *en ce sens* qu'elle aussi se trouve dans la nuit de la captivité. La prière du jour du Sabbat est une charité faite aux pauvres. C'est pourquoi, pendant la prière qui doit être faite debout[3], l'homme doit prendre une attitude d'humilité pareille à celle du pauvre devant la porte du roi. Cette attitude pendant la prière doit être prise durant les six jours ouvrables, et cela à

---

1. Commentant le même verset des Psaumes, le Midrasch Rabba, section Schemoth, s'exprime ainsi : « Comme ce sont ceux qui souffrent qui savent le mieux compatir aux maux des autres, David dit au Messie : « Pauvre et monté sur un âne » (עני ורוכב על חמור); « moi aussi, je suis pauvre, je vais compatir à tes maux; compatis aux miens ». — 2. Ce passage inséré entre parenthèses dans A., V. et F. ne figure pas dans les autres éditions. C'est une note du Mikdasch Mélekh, qu'on retrouve dans son commentaire, fol. 164[a]. — 3. C'est-à-dire la prière dite « des dix-huit bénédictions » (שמונה עשרה).

---

a) Gen., xxviii, 20. — *b*) II Rois, xvii, 29. — *c*) Ps., ci, 1.

cause de la Schekhina; *c'est-à-dire qu'on doit prendre l'attitude d'un pauvre pour imiter la Schekhina qui l'est également. C'est pourquoi* on l'entoure de l'habit légal pourvu de franges, à l'exemple d'un pauvre. Et quand l'homme porte les phylactères, il doit également garder l'attitude d'un pauvre devant la porte *d'un roi;* car, *pendant la prière, l'homme se trouve également devant la porte du palais* de Celui *qui est appelé* « Adonaï »; la valeur numérique de ce nom étant équivalente à celle du mot « Hecal » (היכל, Palais). C'est pourquoi *on prononce avant la prière le verset*[a] *:* « Adonaï, ouvre mes lèvres[1], *pour que ma bouche prononce tes louanges.* » Durant les jours ouvrables, aussitôt que l'on commence la prière du soir, un aigle descend *du ciel* pour recevoir entre ses ailes[b] la prière du soir *et la porter devant Dieu.* Cet ange *qui paraît sous la forme d'un aigle* est tantôt appelé « Ouriël », lorsque *la prière est adressée du côté de la Séphirâ appelée* « Hésed »[2]; tantôt « Nouriël »[3], lorsque *la prière est adressée du côté de la Séphirâ appelée* « Gueboura »; car *cette dernière Séphirâ* ressemble à un grand feu, ainsi qu'il est écrit[c] : « Un fleuve de feu et très rapide sortait de devant sa face. » Pendant la prière du matin, c'est un lion qui descend *du ciel* pour recevoir cette prière entre ses bras ailés; car chaque ange de la légion des Ḥayoth, sous les ordres de Michel, est pourvu de quatre ailes. Pendant la prière des vêpres, c'est un bœuf qui descend *du ciel* pour recevoir cette prière entre ses cornes et ses ailes. Ces anges, *qui apparaissent sous la forme d'un bœuf, sont sous les ordres* de Gabriel. Mais, au jour du Sabbat, où la Schekhina descend *sur la terre,* le Saint, béni soit-il, descend du ciel, accompagné des trois Patriarches[d], pour accueillir sa fille unique. Tel est le mystère *renfermé dans le mot*

1. C'est la Schekhina qui sert de palais aux prières; et ce n'est qu'en adressant les prières à la Schekhina qu'elles parviennent à leur destination. V. plus loin, fol. 253[a]. — 2. V. la note à la fin du fol. 18[a]. — 3. Feu Dieu.

a) Ps., LI, 17. — *b*) V. Tiqouné Z., x et XIX. — *c*) Daniel, VII, 10. — *d*) Cf. Tiqounim, fol. 40[a] et 149[a].

« Schabath », *c'est-à-dire* « Sché-bath », *mot qui signifie* « car c'est la fille unique »[1]. A ce moment, les êtres célestes d'un ordre supérieur, qui sont appelés du nom du Seigneur[2], entonnent *le verset suivant*[a] : « Levez vos portes, ô princes; et vous, portes éternelles, levez-vous et ouvrez-vous, afin de laisser entrer le Roi de gloire. » Aussitôt les portes de sept palais[b] s'ouvrent. Le premier palais, c'est le palais de l'amour[3]; le second, c'est le palais de la crainte; le troisième, c'est le palais de la miséricorde[c]; le quatrième, c'est le palais de la prophétie par réverbération[4]; [24a] le cinquième, c'est le palais de la prophétie sans réverbération; le sixième, c'est le palais de la justice; le septième, c'est le palais des punitions. C'est *à ces sept palais* que font allusion *les paroles de l'Écriture :* « Bereschith bara Élohim. » *Le mot Bereschith, séparé en deux, constitue* Bara schith, *ce qui veut dire « il créa six », c'est-à-dire six palais.* Élohim constitue le septième palais. Ainsi furent créés ici-bas sept palais, pour correspondre aux sept palais d'en haut. C'est *également* à ces palais que font allusion les sept voix répétées dans le Psaume[d] *qui commence par les mots :* « Apportez au Seigneur... » *Dans ce même Psaume,* le mot Jéhovah est répété dix-huit fois, pour correspondre aux dix-huit mondes que parcourt le Saint, béni soit-il, *ainsi qu'il est écrit*[e] : « Le char de Dieu est environné de dix mille fois mille »; *ce char sert à Dieu* pour parcourir les dix-huit grands mondes. Les portes des palais où montent les prières sont gardées par de nombreux gardiens; aucune prière n'y pénètre

---

1. Cette étymologie du mot Sabbat se trouve également dans Bereschith Rabba. Dans le Talmud, traité Sabbath, fol. 10b, on lit : « Le Saint, béni soit-il, dit à Moïse : J'ai dans mon trésor un joyau précieux appelé Sabbat; je veux en faire un don à Israël; va l'en prévenir. » — 2. Le nom des anges, dit le Tiqouné Zohar, x, fol. 149a, se modifie selon leur élévation dans la hiérarchie angélique; les plus élevés portent le nom du Seigneur. — 3. On trouvera d'amples renseignements au sujet des sept palais au Z., II, 244b-269a. — 4. On appelle dans la cabale, prophétie par réverbération, les visions en quelque sorte indirectes, alors que, dans la prophétie sans réverbération, on voit les événements de façon directe.

---

a) Ps., XXIV, 9. — *b)* V. Zohar, I, 41a; II, 244b, 269a. — *c)* Cf. Tiqouné Zohar, XXII. — *d)* Ps., XXIX. — *e)* *Ibid.*, LXVIII, 18.

qu'après avoir été mesurée et pesée. Mais la porte du palais de la Schekhina n'est gardée par aucun gardien; et c'est des prières adressées à ce palais que le Psalmiste a dit[a] : « Elles ne seront point confondues par les ennemis qui se tiennent à la porte. » Car la porte de la Schekhina s'ouvre directement à toutes les prières, attendu que la prière émane du Saint, béni soit-il; or, tout ce qui émane du Saint, béni soit-il, doit parvenir à la Schekhina sans intermédiaire. *Nous disons que la prière émane du Saint, béni soit-il,* parce que toute l'Écriture, ainsi que tous les commandements, positifs aussi bien que négatifs[1], émanent du nom de Jéhovah, ainsi que nous avons expliqué le mystère renfermé dans les paroles de Dieu[b] : « Ceci est mon nom en toute éternité, et ceci me fera connaître dans tous les siècles. » *Or, le mot* « Schemi » (mon nom), augmenté *des deux premières lettres du nom de Jéhovah,* du Yod et du Hé, représente la valeur numérique de trois cent soixante-cinq, nombre équivalent aux commandements négatifs; et *le mot* « Zicri » (me fera connaître), augmenté *des deux dernières lettres du nom de Jéhovah,* du Vav et du Hé, représente la valeur numérique de deux cent quarante-huit, nombre équivalent aux commandements positifs. C'est également pour cette raison que *la liturgie du* Schéma est composée de deux cent quarante-huit mots[2]. C'est aussi pour cette raison qu'avant la récitation du Schéma on prononce la bénédiction : « Sois béni, Seigneur, qui as choisi ton peuple d'Israël dans l'amour. » Or, tous les Israélites sont synthétisés par Abraham, dont Dieu a dit : « La descendance d'Abraham, mon ami », *paroles* qui désignent

1. Le nombre des préceptes positifs, c'est-à-dire des ordonnances, est en effet de 248, alors que le nombre des préceptes négatifs, c'est-à-dire des lois prohibitives, est de 365 (רמ"ח עשה ושס"ה לא תעשה). C'est, dit le Talmud à plusieurs endroits, pour correspondre aux 248 os et aux 365 veines qui composent le corps humain. — 2. Deutér., VI, du verset 4, jusques et y compris le verset 9, forment la première section de la liturgie, dite Schéma; Deutér., XI du verset 13, jusques et y compris le verset 21, en forme la seconde section; la troisième se compose des cinq versets derniers des Nombres, XV.

a) Ps., CXXVII, 1. — *b*) Exode, III, 15.

Israël[1]. Car Israël est contenu dans le nom de Jéhovah, *écrit en pleines lettres* (יוד הא ואו הא), dont la valeur numérique est de quarante-cinq, valeur numérique égale à celle du mot « Adam » (אדם, Homme). Or, quand le verset dit : « Il créa l'homme à son image », il fait allusion à Israël qui était dans la Pensée *de Dieu* avant la création du monde. *Le mot* « Mahschaba » (Pensée) est composé de « Ḥaschab Mâ »[2]. *Dieu pense à « Mâ », c'est-à-dire à Adam.* Donc, quand l'Écriture dit qu'il créa l'homme (Adam) à son image, elle fait allusion à Israël. Ainsi la création d'Israël était déjà dans la Pensée; c'est pourquoi Jacob prit le nom d'Israël, et c'est pourquoi également l'Écriture dit[a] : « Et Élohim créa l'homme à son image », *c'est-à-dire :* il le créa à l'image que son Maître avait dans la Pensée. Les enfants, la vie et les moyens d'existence proviennent de la Colonne du milieu, qui est « mon fils aîné, Israël »[b]. C'est ~~lui qui~~ est l'arbre de la Vie; c'est lui qui est l'arbre qui nourrit tout le monde. C'est pourquoi la nourriture d'Israël, ce sont ses prières, qui tiennent lieu des sacrifices depuis la destruction du temple. Et c'est de l'époque de l'exil que l'Écriture[c] dit : « Donne-moi des fils, sinon je mourrai. » Car la Schekhina est le sacrifice que Dieu a placé à sa droite, à sa gauche et autour de lui. Et lorsqu'elle monte vers lui, il faut qu'elle fasse monter avec elle toutes les dix Séphiroth, attendu que tout acte sacré ne doit être accompli par une réunion inférieure à dix[d], et la moitié de la Schekhina constitue un acte sacré. C'est pourquoi, quand l'homme veut que sa prière parvienne *au ciel* avec toute la suavité de la mélodie, ou quand il désire *secouer le joug* du *premier* serpent qui cherche *constamment* à troubler les prières, il doit *préalablement* s'unir à la Schekhina et s'en servir comme d'une fronde[e] *contre le serpent.* Ce mystère est renfermé dans *les dénominations des accents servant au chant des mots :* « Zarqa,

1. V. le fol. 233[a], § 6, où se trouve le passage qui, d'après les commentateurs, appartient à cet endroit. — 2. « Mâ » représente également une valeur numérique de 45.

a) Gen., I, 27. — *b*) Exode, IV, 22. — *c*) Gen., XXX, 1. — *d*) Cf. Tal. tr. Berakhoth, fol. 8[a] et sqq. — *e*) Cf. Tiqouné Z., XIX, XXI et XL; Minḥath Yehouda, fol. 52[a], et Pardès, traité des ponctuations, fol. 57[b].

Maqeph, Schophar, Holekh, Segoltha. » Rabbi Siméon ouvrit *sa conférence de cette manière :* Écoutez, *anges* d'en haut; accourez en masse *pour m'entendre,* vous, habitants d'ici-bas. C'est à vous que je m'adresse, Maîtres des écoles célestes et des écoles ici-bas. Et toi, Élie, je te conjure de prendre une permission pour descendre et accourir ici; car je me propose de faire entendre le mystère qui a bouleversé le monde à la suite de la grande bataille *que le Bien a livré au Mal.* Et toi *aussi,* ô Hénoch, chef céleste, descends ici avec tous les chefs de l'école céleste qui sont sous tes ordres; car ce n'est pas pour ma gloire que je fais *cette demande,* mais pour la gloire de la Schekhina. *Rabbi Siméon* reprit alors la suite de son discours précédent : O Zarqa! en vérité, c'est grâce à toi que nos prières peuvent parvenir à ce lieu déterminé *auquel nous les adressons.* De même que la pierre de la fronde est lancée contre un point déterminé, de même l'on doit, pendant la prière, diriger sa pensée vers cette pierre fondamentale et entourée de couronnes, qui est symbolisée par le point-voyelle *appelé Zarqa.* C'est pourquoi la tradition nous apprend[a] : Toutes les inclinations *exécutées pendant la prière* doivent être faites avant la prononciation du nom divin. En prononçant le nom sacré on doit se relever pour faire monter la prière en haut. Et, parce qu'à ce moment *la Schekhina* monte vers son époux céleste, l'homme ne doit pas interrompre sa prière, alors même qu'un serpent[b] s'enroulerait autour de son talon, bien que Dieu eût accordé au *premier* serpent le pouvoir de mordre le talon, ainsi qu'il est écrit[c] : « Elle te brisera la tête et tu la mordras au talon ». Quand la pensée de l'homme est dirigée vers cette pierre qui est symbolisée par le yod du nom de Jacob, ainsi qu'il est écrit[d] : « Il a mis son arc *et sa confiance* dans le *Dieu* tout-puissant, et les chaînes de ses mains ont été rompues par la main du tout-puissant *Dieu* de Jacob ; il est sorti de là pour être la pierre *fondamentale* d'Israël », *quand, disons-nous, la pensée de l'homme est tournée vers cette pierre,* le serpent est

---

a) Cf. T. tr. Berakhoth, fol. 12ª et 12ᵇ. — *b*) *Ibid.*, fol. 30, Mischnah. — *c*) Gen., III, 15. — *d*) *Ibid.*, XLIX, 24.

impuissant à s'attaquer à l'homme, ne fût-ce qu'au talon; c'est pourquoi l'on ne doit pas interrompre *sa prière*, alors même que le serpent cherche à mordre au talon. Il faut faire monter la prière vers l'Infini (en se redressant lorsqu'on prononce le nom sacré) et la faire descendre jusqu'à Celui qui est sans borne, comme la tradition nous dit : Toutes les génuflexions doivent être faites à la prononciation du *mot :* « Sois béni, Seigneur. »[1] L'homme ne doit jamais se séparer de la Schekhina, ni en haut, ni en bas. L'union de la Schekhina avec son époux *céleste* s'opère, tantôt en passant par les six degrés du côté des deux cuisses[2] *de l'arbre séphirothique;* c'est pourquoi, pendant la prière, on fait des génuflexions, pour que les six articulations de la jambe servent d'emblème aux six degrés *séphirothiques par lesquels la Schekhina passe pour s'unir à son époux céleste.* Tantôt *la Schekhina s'unit à son époux céleste,* en passant par les six degrés des bras *séphirothiques.* Mais parfois aussi elle s'élève et monte entre le Père et la Mère, entre le Yod et le Hé. Il faut faire monter le Hé (la Schekhina ou la Mère) en haut, et lorsqu'il arrive en haut, il prend quelquefois la forme d'un « Vav » oblique qui, en s'unissant avec deux Yod (le Père), forme *la lettre* Aleph (א), *symbole de l'unité.* Il faut la faire monter auprès de Celui dont l'Écriture dit[a] : « La pierre que ceux qui bâtissaient avaient rejetée a été placée à la tête de l'angle. » Lorsque la Schekhina monte en haut, elle va se placer à la hauteur la plus élevée; et c'est pourquoi les anges se demandent : [24ᵇ] « Où est le lieu de sa gloire? » Lorsqu'elle monte au-dessus de l'Aleph, elle forme une couronne (Taga) sur la tête de l'Aleph, comme ceci א́. Cette couronne est appelée « Kether ». Et lorsque la Schekhina descend en bas, elle prend la forme d'une voyelle sous l'Aleph, comme ceci אָ, voyelle appelée « Nekoudah », de même que la couronne qui surmonte l'Aleph est appelée « Taga » dans le mystère des accents[3]. Lors-

1. On trouvera les explications de cette tradition au Z., II, 100ª, et III, 164ª. V. également à ce sujet le Tiqouné Zohar, fol. 123ᵇ. — 2. V. la note fol. 18ª. — 3. On appelle Tagin, plur. de Taga, les traits qui surmontent les lettres; les voyelles se mettent en général au-dessous des lettres.

a) Ps., CXVIII, 22.

qu'il s'unit à la Schekhina, il forme *la lettre* Zaïn (ז), symbole de l'alliance qui constitue la septième *Séphirâ;* car sûrement cette pierre est la pierre fondamentale de tous les mondes. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « Tu auras une pierre parfaite et juste. » *Ce verset parle de la justesse des poids et des mesures,* car il s'applique à la mesure *de la distance qui sépare* une Séphirâ de l'autre[b]. Il n'y a point d'accent qui n'ait son équivalent dans les points-voyelles[1]. *Ainsi,* à l'accent Segoltha (∴) correspond le point-voyelle Segol (∵); à l'accent Zaqeph (:) correspond le point-voyelle Scheva (:). Ceux qui connaissent les mystères renfermés dans les accents, trouveront les correspondants pour tous les autres accents : Zarqa, Maqeph, Schophar, Holekh, Segoltha.

Il est écrit[c] *:* « Ceux-là (Éléh) sont les enfants des cieux et de la terre. » Il a été enseigné[d] que, partout où l'Écriture emploie le terme Éléh, le passage qui suit n'a aucun rapport avec celui qui précède. Aussi, en disant « Les enfants des cieux et de la terre », l'Écriture *ne se rapporte pas à ce qui précède,* mais au thohou mentionné au deuxième verset *du premier chapitre de la Genèse :* « Et la terre était thohou et bohou. » L'Écriture veut donc dire que les enfants des cieux et de la terre sont *les démons appelés* « thohou ». Ceci explique la tradition *suivante*[e] *:* « Le Saint, béni soit-il, crée des mondes et les détruit. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et la terre était thohou et bohou »; *or, l'état de thohou et bohou était avant la création de la terre; mais cela s'explique de cette façon : Que par le mot « terre » l'Écriture désigne la terre préexistante que Dieu a détruite.* Comment *comprendre que* le Saint, béni soit-il, crée des mondes pour les détruire ensuite? Mieux aurait valu qu'il ne les eût point créés! En vérité *cette tradition* renferme un mystère; car comment *expliquer autrement les mots :* « ...Et les détruit »? *D'abord* le Saint, béni soit-il, ne

1. Dans S. et A., se trouve à cet endroit intercalé un passage du Tiqounim, XVIII. Pour ce qui est de l'interprétation de יהוה מלך, יהוה מלך, etc., on la trouve plus loin, fol. 34[a].

a) Deutér., XXV, 15. — *b)* Tiqouné Z., XVIII et XIX, et Minhath Yehouda, fol. 64[b]. — *c)* Gen., II, 4. — *d)* Cf. Thora Cohanim, section Çav.. — *e)* Cf. Bereschith Rabba, ch. IX, § 7.

détruit *jamais* l'œuvre de ses mains ; et ce qui plus est, l'Écriture[a] dit des cieux : « Car les cieux disparaîtront comme la fumée, et la terre s'en ira en poudre comme un vêtement usé ; et ceux qui l'habitent périront avec elle. » *De ce verset, il résulterait que, non seulement Dieu détruit les mondes déjà créés à la suite de la colère ressentie contre les êtres qui les habitent, mais encore* que le Saint, béni soit-il, crée et détruit systématiquement ! La vérité est que le Saint, béni soit-il, a créé le monde en y joignant la doctrine *ésotérique* exprimée dans le mot Bereschith, ainsi qu'il est écrit[b] : « Le Seigneur m'a possédé au commencement de ses voies ; avant qu'il créât aucune chose, j'étais dès lors. » C'est par ce Commencement que *Dieu* créa le ciel et la terre, qui sont basés sur l'Alliance (Berith) *dont les lettres se retrouvent* dans *le mot* Bereschith (« Berith » de « Ber(esch)ith »)[1]. C'est de cette Alliance que l'Écriture dit[c] : « Si l'Alliance que j'ai faite n'existait pas, il n'y aurait ni jour ni nuit, ni ciel ni terre. » C'est également à cause de cette Alliance que l'Écriture dit[d] : « Les cieux sont pour le Seigneur ; et il a donné la terre aux enfants de l'homme. » Par *le mot* « terre », *le Psalmiste* désigne notre terre, qui est comprise dans les sept terres dont le roi David a dit[e] : « Je marcherai devant le Seigneur dans les terres de la vie. » *Ainsi, Dieu* créa le ciel et la terre [25[a]] après avoir détruit les mondes *préexistants* et les avoir réduits à un état de thohou, parce que l'Alliance, qui *seule* soutient les mondes, n'était pas encore faite. C'est à cause de cela, *pour que le monde actuel ne subisse pas le sort des mondes préexistants,* que le Saint, béni soit-il, voulait confier la doctrine aux peuples païens également, en leur proposant d'abord l'alliance de la circoncision. Mais ceux-ci n'ayant pas voulu l'accepter, la terre est demeurée stérile et aride. Telle est la signifi-

1. Voici l'idée du Z. : Les mondes qui précédaient le nôtre ont été détruits parce qu'ils étaient privés de l'Alliance (Berith). Et c'est pour que le monde actuel ne subisse le sort des autres mondes préexistants que Dieu l'a créé par l'Alliance « Berith », dont les lettres se retrouvent dans le mot « Ber(esch)ith ». Le premier verset de la Genèse signifie donc : « Par l'Alliance, Élohim créa les cieux et la terre. »

a) Isaïe, LI, 6. — *b*) Prov., VIII, 22. — *c*) Jérémie, XXXIII, 25. — *d*) Ps., CXV, 16. — *e*) *Ibid.*, CXVI, 9.

cation des paroles de l'Écriture[a] : « Que les eaux se rassemblent en un seul lieu, et que l'*élément* aride paraisse. » *Par les mots* « que les eaux se rassemblent », *l'Écriture* désigne la doctrine *ésotérique;* « en un seul lieu » désigne Israël dont les âmes dépendent de cet endroit que l'Écriture désigne par les mots[b] : « Bénie soit la gloire du Seigneur en son lieu » « La gloire du Seigneur » désigne la Schekhina d'en bas[c]; « en son lieu » désigne la Schekhina d'en haut[1]. Et, comme les âmes d'Israël sont attachées à la Schekhina, il s'ensuit que la Schekhina demeure parmi Israël et *que, par conséquent,* le nom de Jéhovah repose sur Israël, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et la part du Seigneur, c'est son peuple. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Que les eaux se rassemblent en un seul lieu », *c'est-à-dire :* que le salut soit réservé exclusivement à Israël; « et que l'*élément* aride paraisse », *c'est-à-dire :* que les païens, qui n'ont pas voulu accepter *le salut,* demeurent arides et stériles. C'est ce qu'entend la tradition *par les mots :* « Le Saint, béni soit-il, crée des mondes et les détruit »; c'est parce que les êtres qui les habitent n'acceptent pas les commandements de la doctrine. Ce n'est pas que *Dieu* détruise ses œuvres, ainsi que les hommes se l'imaginent; *mais ce sont les œuvres elles-mêmes qui se détruisent en refusant le salut.* Pour quelle raison, *en effet, Dieu* détruirait-il ses enfants que, *selon la tradition,* il a créés par *la seconde hypostase appelée* Hé, ainsi qu'il est écrit : « Behibaram » (qu'il a créés), mot qui, *d'après la tradition,* doit être séparé en deux : « Behe baram », *ce qui signifie : Dieu les a créés par le Hé*[2]*?* C'est grâce à cela que s'opère la conversion des peuples païens *qui avaient refusé le salut* au

1. Par « Schekhina d'en bas » et « Schekhina d'en haut », dit le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., le Z. entend « quand la Schekhina est au ciel » et « quand la Schekhina est sur la terre ». — 2. C'est par erreur que le commentateur Derekh Emeth, a. l., interprète le Hé dans le sens du nombre « cinq », pour désigner les cinq peuples dont il est question plus bas.

a) Gen., I, 9. — *b)* Ézéchiel, III, 12. — *c)* Cf. Zohar, II, 207ª; III, 278ª, dans le Raaïah Mehemnah. — *d)* Deut., XXXII, 9.

cinquième millénaire[1] *après la création,* époque aride et stérile, pendant laquelle eut lieu la destruction du premier et du second temple. C'est pourquoi *la lettre* Hé du *mot* « behibaram », *anagramme du mot Abraham,* est écrite *dans le Pentateuque plus* petite[a] *que les autres lettres.* C'est pour avoir voulu convertir les païens *et les amener* sous les ailes de la Schekhina que Moïse, qui avait cru que ces peuples sont de ceux qui furent créés par le Hé, a déchu et s'est attiré l'apostrophe de Dieu[b] : « Va, descends, car ton peuple a péché. » C'est parce que les Israélites n'ont pas accepté *la lettre* Hé avec la crainte due à Yod et l'amour dû à Hé, qu'ils ont déchu de leur état qui était celui de Vav, *lettre* qui procède du Yod et du Hé. C'est afin qu'aucun être humain ne fût perdu, que le Vav descendit en même temps que le Hé. *Les âmes des hommes qui peuplaient les mondes préexistants* transmigrèrent au moment de la captivité d'*Israël.* Les âmes des Intrus[c] (Ereb-Rab) émanent du côté de ceux dont l'Écriture dit[d] : « Car le ciel disparaîtra comme la fumée; la terre s'en ira en poudre comme un vêtement usé; et ceux qui l'habitent périront avec elle. » *Lorsqu'il s'agissait* de la punition d'êtres *semblables,* Noé n'a pas voulu intercéder *auprès de Dieu* en leur faveur, ainsi qu'il est écrit[e] : « Tous périrent de dessus la terre. » Car les hommes, *exterminés par le déluge,* avaient les mêmes âmes que ceux dont l'Écriture dit[f] : « Vous exterminerez de dessous le ciel le souvenir d'Amalec. » Sans méfiance aucune, Moïse fit tomber *du ciel* le Hé parmi ces hommes. C'est pourquoi *Moïse* a été condamné à ne pas entrer dans la Terre-Sainte jusqu'à ce que le Hé fût revenu à sa place. C'est pourquoi, lorsque le Hé est descendu *du ciel sur la terre,* le Vav descendit également. Qui relèvera le Hé? C'est le Vav qui manque à Moïse (משה s'écrit sans Vav). C'est

1. Le Talmud, tr. Sanhedrin, fol. 97[a], dit : « Le monde a été créé pour la durée de six mille ans : Les deux premiers mille ans forment l'état de thohou, les seconds deux mille constituent l'époque de la loi (Mosaïque), et les derniers deux mille ans formeront l'ère messianique. »

a) V. Zohar, II, 9[b]. — *b*) Exode, XXXII, 7. — *c*) Cf. Talmud et Midrasch, Gen., VII. — *d*) Isaïe, LI, 6. — *e*) Gen., VII, 24. — *f*) Deutér, XXV, 19.

pourquoi *la lettre* Hé du *mot* « behibaram »[a], *anagramme du mot Abraham,* est plus petite *que les autres lettres du Pentateuque.* C'est à quoi fait allusion le verset : « Il les a fait sortir *d'Égypte* », grâce au Vav qui a entraîné le Hé avec lui. Aussitôt Yod et Hé s'y ajoutèrent et le serment divin s'accomplit, ainsi qu'il est écrit[b 1] : « La main du Seigneur s'élèvera de son trône contre Amalec, et le Seigneur lui fera la guerre de génération en génération. » (Iad al kes iak milhamah la Jéhovah beamaleq.) Que signifient donc les paroles « et le Seigneur lui fera la guerre de génération en génération », *puisqu'après la descente du Yod et du Hé la guerre cessera ?* Les mots « de génération en génération » désignent l'époque de Moïse, dont l'Écriture dit[c] : « Une génération passe et une autre lui succède. » La tradition[d] nous a appris que le mot « génération » ne désigne jamais un nombre inférieur à soixante fois dix mille ; or, une tradition[e] nous apprend *également* qu'à l'époque de Moïse une seule femme portait dans son sein soixante fois dix mille enfants. Les Intrus sont composés de cinq catégories d'êtres : Des Nephilim[f] (les Tombés), Ghiborim[g] (les Puissants), Anaqim[h] (les Hauts), Rephaïm[i] (les Géants), Amalequim[j] (les Amalécites). C'est à cause de ceux-ci que le Hé est tombé de sa place. Balaam et Balac sont du côté d'Amalec. Quand on retranche les lettres « Ain » et « Mem » du mot « Balaam » et les lettres « Lamed » et « Qoph » du mot « Balaq », *les lettres retranchées forment le mot « Amaleq »,* et les lettres qui restent forment le mot « Babel ». C'est d'eux que dit l'Écriture[k] : « Parce que c'est là que fut confondu (babal) le langage de toute la terre. » Ce sont eux qui ont survécu au cataclysme du déluge, ainsi qu'il est écrit[l] : « Il a anéanti tout ce qui existait. » Les âmes de ces cinq catégories ont survécu jusqu'à la

---

1. A. et L. ont, entre parenthèses, דאתמר, « ainsi qu'il a été dit ». Bien entendu, דאתמר se rapporte à l'interprétation de מדר דר.

---

a) Gen., II, 4. — *b)* Exode, XVII, 16. — *c)* Ecclés., I, 4. — *d)* Midrasch Kohéleth, *l. c.* — *e)* V. Raschi sur Exode, I, 13. — *f)* Gen., VI, 4; Nombres, XIII, 34. — *g)* Gen., VI, 4; selon le Z., ce sont les mêmes de Gen., XI, 4. — — *h)* Deutér., II, 10 et 11. — *i)* Gen., XIV, 5; Deutér., II, 10, 11, 21; Isaïe, XXVI, 14. — *j)* Exode, XVIII, 8-16; Deutér., XX, 17-19. — *k)* Gen., XI, 9. — *l)* *Ibid.*, VII, 23.

quatrième captivité *d'Israël*. Ce sont ceux qui sont à la tête des ennemis d'Israël, appelés « les instruments d'iniquité »[a]. C'est de ces puissants qu'il est écrit[b] : « Or, la terre était corrompue devant Dieu et remplie d'iniquité. » Ce sont les âmes de la catégorie des Amalécites. Les Nephilim sont ceux dont l'Écriture dit[c] : « Et les enfants de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles... » Ceux-ci forment la seconde catégorie des âmes rejetées du ciel. Lorsque le Saint, béni soit-il, voulut créer l'homme, ainsi qu'il est dit : « Faisons l'homme à notre image, etc. », il se proposa de placer l'homme au-dessus de toutes les légions célestes, de sorte que tous les êtres célestes fussent commandés par l'homme, de même que Joseph commandait *sur toute l'Égypte*, ainsi qu'il est écrit[d] : « ...Afin qu'il établisse des commandants sur tout le pays. » Mais les anges *révoltés* vinrent requérir contre l'homme en disant[e] : « Qu'est-ce que l'homme, pour mériter que vous vous souveniez de lui ? Q'est-ce que l'homme, pour mériter le commandement. Il est certain, *dirent ces anges*, que l'homme finira par pécher contre vous. » Le Saint, béni soit-il, leur répondit : « Si vous étiez en bas, à sa place, vous seriez plus coupable que lui. » Aussitôt après *cette réponse divine, il arriva ce que dit l'Écriture*[f] : « Et les enfants de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles... » Aussitôt que *ces anges* eurent ces désirs coupables, le Saint, béni soit-il, les rejeta enchaînés en bas. Ces *anges* sont [25ᵇ] Aza et Azaël, dont émanent les âmes des Intrus qui sont appelés « les Tombés », parce qu'ils se sont abaissés eux-mêmes en se servant des femmes pour satisfaire leur penchant à la luxure. C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, les rejeta hors du monde céleste, les priva de toute part à la béatitude éternelle et leur accorda la récompense en ce bas monde, ainsi qu'il est écrit[g] ; «... Et qui récompense promptement ceux qui le haïssent, pour les perdre ensuite. » Les Ghiborim sont les âmes de la troisième catégorie dont l'Écriture dit[h] : « Il en sortit des enfants qui furent des Ghiborim (des Puissants) et d'une grande célébrité. » Ces âmes

a) Gen., XLIX, 5. — *b*) *Ibid.*, VI, 11. — *c*) *Ibid.*, 2. — *d*) *Ibid.*, XLI, 34. — *e*) Ps., VIII, 5. — *f*) Gen., VI, 2. — *g*) Deutér., VII, 10. — *h*) Gen., VI, 4.

sont du même côté que celles dont l'Écriture dit[a] : « Venez, faisons-nous une ville et une tour qui soit élevée jusqu'au ciel, et rendons notre nom célèbre. » Ces âmes animent les corps de ceux qui bâtissent des synagogues et des écoles, qui font faire des Pentateuques et des ornements pour ces mêmes Pentateuques, sous prétexte d'arriver au ciel, mais en réalité pour se faire une célébrité. C'est à eux que fait allusion le verset : « ...Et rendons notre nom célèbre. » C'est l'esprit du démon qui s'empare d'Israël *et le fait agir ainsi*. Israël est comparable à la terre du sol au moment du déluge, dont l'Écriture dit[b] : « Les eaux crurent et grossirent prodigieusement au-dessus de la terre »; car le démon s'empare des œuvres d'Israël et les emporte toutes. Les Rephaïm sont les âmes de la quatrième catégorie. Les hommes animés de ces âmes ont ceci de caractéristique que, toutes les fois qu'ils voient Israël en détresse, ils l'abandonnent, bien qu'ils aient le pouvoir de le secourir; ils abandonnent également la doctrine ainsi que ceux qui la cultivent; ils font en outre du bien aux païens. C'est d'eux que l'Écriture dit[c] : « Les géants (Rephaïm) ne ressusciteront plus. » Et lorsque *l'heure de la* délivrance (Rédemption) *aura sonné* pour Israël, alors arrivera ce que l'Écriture ajoute : « Leur mémoire sera à jamais effacée. » Les Anaqim sont les âmes de la cinquième catégorie; les hommes animés de ces âmes vilipendent ceux[1] dont l'Écriture dit[d] : « *Et elles seront un ornement à votre tête,* et comme des riches colliers (Anaqim) à votre cou. » C'est d'eux que l'Écriture dit[e] : « Les Rephaïm sont semblables aux Anaqim », *c'est-à-dire :* les uns valent les autres. C'est à cause de ceux-ci que le monde est retourné à l'état de thohou et de bohou. Le mystère de ces cinq catégories d'âmes, qui ont causé la destruction du temple, est exprimé dans les paroles de l'Écriture : « Et la terre était thohou et bohou. »

1. C'est-à-dire : ceux qui observent les instructions et les lois divines; car ce sont elles qui serviront, à ceux qui les observent, d'ornement et de colliers. Il y a ici un jeu de mots : « Colliers » en hébreu est également désigné par le mot « Anaquim » (ענקים).

a) Gen., XI, 4. — *b*) *Ibid.*, VII, 19. — *c*) Isaïe, XXVI, 14. — *d*) Prov., I, 9. — *e*) Deutér., II, 11.

Mais aussitôt après que la racine et la base du monde apparaîtront, *racine désignée dans l'Écriture par le terme* « lumière », parce que *cette racine* est de l'essence même du Saint, béni soit-il, toutes ces âmes seront effacées de dessus la terre et exterminées. Mais la délivrance (Rédemption) ne dépend que de l'extermination des âmes de la catégorie d'Amalec, afin que soit accompli le serment de Dieu, ainsi que nous l'avons dit précédemment. Selon une autre explication, les paroles de l'Écriture[a] : « Voici (Éléh) les enfants du ciel et de la terre » désignent ceux dont l'Écriture dit[b] : « *Aaron les ayant pris, les jeta en fonte, et il en forma un veau. Alors les Israélites dirent :* Voici (Éléh) ton Dieu, ô Israël.» Le jour où les âmes de ces hommes seront exterminées sera aussi solennel que le jour où le Saint, béni soit-il, créa le ciel et la terre, ainsi qu'il est écrit : « Au jour où Dieu créa la terre et le ciel... » A cette époque, le Saint, béni soit-il, s'unira à la Schekhina et le monde sera renouvelé, ainsi qu'il est écrit[c] : « Car comme les cieux nouveaux et la terre nouvelle que je vais créer subsisteront toujours devant moi, dit le Seigneur... » Telle est la signification des paroles : « Au jour où Dieu créa... »[1] A cette époque, *dit l'Écriture*[d] : « ...Élohim avait produit de la terre toutes sortes d'arbres beaux à la vue et portant des fruits agréables au goût. » Mais, avant l'extermination de ces *cinq catégories d'âmes qui se sont introduites parmi les Israélites,* la pluie de la doctrine *ésotérique* ne tombera pas sur Israël, et Israël qui est comparé aux plantes et aux arbres ne poussera pas. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[e] : « Le ciel et la terre furent créés avant que toutes les plantes des champs fussent sorties de la terre et que toutes les herbes de la campagne eussent poussé ; car le Seigneur Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait point d'homme pour la labourer. » « Il n'y avait point d'homme pour labourer », *c'est-à-dire :* Israël n'était pas encore là pour offrir

1. C'est-à-dire : au jour de la Rédemption (délivrance) où Dieu renouvellera les cieux et la terre.

a) Gen., II, 4. — *b*) Exode, XXXII, 4. — *c*) Isaïe, LXVI, 22. — *d*) Gen., II, 9. — *e*) *Ibid.*, 5.

des sacrifices[1]. Selon une autre version, les mots « avant que toutes les plantes des champs fussent sorties de la terre » désignent le premier Messie, et les mots « et que toutes les herbes de la campagne fussent poussées » désignent le second Messie. Et pourquoi ? Parce que Moïse ne sera plus parmi les Israélites pour (dévoiler) intercéder en leur faveur auprès de la Schekhina ; c'est ce que l'Écriture dit : « Il n'y a point d'homme pour labourer la terre. » Ce mystère est également exprimé dans le verset[a] : « Le sceptre ne sera point ôté de Juda, ni le prince de sa postérité, jusqu'à ce que soit venu Schiloh. » *Les mots* « le sceptre de Juda » désignent le Messie, fils de David[2] ; *les mots* « le prince de sa postérité » désignent le Messie, fils de Joseph ; et *les mots* « jusqu'à ce que soit venu Schiloh »[b], désignent Moïse[3] ; car la valeur numérique des deux noms, *Schiloh et Moscheh (ou Moïse)* est identique. Les mots « velo iqhath » (et c'est lui qui sert l'attente des nations), sont composés des mêmes lettres que les mots « velevi qehath », *c'est-à-dire les ancêtres de Moïse, Lévi et Caath*. Selon une autre explication, *les mots* « toutes les plantes des champs » désignent les justes dont les âmes émanent de Celui qui est appelé « le Juste vivant en toute éternité ». *Le mot* « siah » (plantes) est composé de la lettre Schin et du mot « hai » (שיח) ; or, la lettre Sin (ש) symbolise par ses trois branches les trois patriarches, et le mot « hai » (vie) indique Celui qui vit en toute éternité. Selon une autre explication encore, les mots « et toutes les herbes » (Eseb), signifient que l'union des branches de l'arbre céleste, qui sont au nombre de soixante-douze[c], ne seront unies dans la Schekhina qu'à la venue[4] de l'Homme (Adam), dont le nom, Adam, représente une valeur numérique égale à celle du nom de « Jéhovah ». Le mot « Eseb » (עשב) est composé de Aïn

1. Le verbe *abad* signifie *labourer* et *rendre un culte*. — 2. Le Talmud, tr. Souccah, fol. 25[a] et 53[a], admet l'avènement successif de deux Messies ; après la mort violente du Messie, fils de Joseph, viendrait le Messie, fils de David. V. aussi : Talmud, tr. Yebamoth, 62[a] ; tr. Sanhedrin, 97[a] et tr. Abodah Zarah, 5[a]. — 3. Qui reviendra sur la terre pour dévoiler la Schekhina à Israël. — 4. De Celui qui est appelé Homme.

a) Gen., XLIX, 10. — *b*) V. Talmud, tr. Sanhedrin, 98[b]. — *c*) V. Minḥath Yehouda, fol. 119[b].

et Beth, *qui numériquement ont la valeur de soixante-douze,* nombre équivalent à celui des mots « Jéhovah » et « Adonaï », et de Schin (ש), formé de trois branches, symbole des trois patriarches. *Par les mots :* « Avant que toutes les herbes de la campagne eussent poussé », *l'Écriture* désigne le Juste[1] (Çadiq). C'est de lui qu'il est écrit[a] : « La Vérité sortira de la terre »; et ailleurs[b] il est dit : « Et la Vérité sera jetée sur la terre. » Les docteurs de la loi, qui sont comparés aux herbes, ne pousseront plus, dans la captivité, jusqu'à ce que se soient accomplies les paroles de l'Écriture : « La Vérité sortira de la terre. » Et qui accomplira cette prophétie? C'est Moïse, dont l'Écriture dit[c] : « La loi de la Vérité a été dans sa bouche »; car personne ne saurait aussi bien dévoiler à Israël les mystères de la Schekhina que Moïse. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Il n'y a point d'homme pour labourer la terre. » Mais aussitôt que Moïse (re)viendra : « Un nuage (ed) s'élèvera de [26[a]] la terre pour en arroser la surface ». *L'Écriture veut dire* que « ed » (אד nuage) sera ôté de « Adonaï » (אדני); il y sera joint le Vav ainsi que le Noun[2], et ainsi on aura le mot « Adon », Maître de toute la terre[3]. *C'est ce qu'ajoute l'Ecriture :* « Qui en arrosera toute la surface », *c'est-à-dire* Israël puisera aussitôt après la doctrine *ésotérique* à l'aide des soixante-dix interprétations[4]. Selon une autre interprétation, *le mot* « ed », *que le Thargoum* traduit par « nuée », désigne Celui dont l'Écriture dit[d] : « Car la nuée du Seigneur se reposait sur le tabernacle »; c'est à cette source que puiseront les docteurs de la loi à ce moment[5].

Il est écrit[e] : « Et Jéhovah Élohim forma l'homme », *c'est-à-dire* il forma Israël. *Le mot* « vaïiçer » (il forma) est écrit avec deux

1. Celui qui doit pousser. — 2. Qui désigne l'Homme. — 3. (Et alors *Celui qui est appelé Homme* deviendra le maître (Adon) de toute la terre.) — 4. Les Rabbins admettent soixante-dix interprétations de chaque mot de l'Écriture qui, bien que divergentes, sont toutes vraies (ע' פנים לתורה). Il n'est question, bien entendu, que du sens anagogique des mots. V. Talmud. — 5. Au moment de la Rédemption d'Israël.

a) Ps., LXXXV, 12. — *b)* Daniel, VIII, 12. — *c)* Malachie, II, 6. — *d)* Exode, XL, 38. — *e)* Gen., II, 7.

Yod, *alors que grammaticalement il n'en demande qu'un seul;* c'est pour *nous indiquer* qu'à ce moment, le Saint, béni soit-il, forma l'homme, et avec la figure de ce bas monde et avec celle du monde futur. *Le mot* « vaïiçer » *indique* qu'à ce moment le Saint, béni soit-il, a gravé son nom sur la figure de l'homme en lui donnant la forme de deux Yod et d'un Vav au milieu; ce sont les deux yeux qui représentent les deux Yod et le nez du milieu qui a la forme du Vav. *Or,* la valeur numérique des deux Yod et du Vav égale celle du nom de Jéhovah. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « Je le vois du sommet des rochers »; *or le mot « çourim » (rochers) signifie également « figures »; Baalam disait qu'en regardant la figure d'Israël, il y voyait le nom de Jéhovah.* Une autre ressemblance d'Israël avec le nom divin se trouve dans les deux tables de la loi qui représentent les deux Yod, alors que le Vav est symbolisé par l'Écriture gravée sur les tables. Dieu a, en outre, formé l'homme de façon qu'il représente l'époux et l'épouse céleste, qui sont symbolisés par les lettres Yod et Hé et unis par le Vav. Dieu forma l'homme avec cette figure céleste qui est *appelée* Israël, Colonne du milieu[1], qui embrasse la Schekhina d'en haut et celle d'en bas; *la Schekhina d'en haut et celle d'en bas* sont symbolisées par la récitation de la liturgie Schéma du soir et du matin. C'est à ces deux Schekhina que font allusion les paroles de l'Écriture : « L'os de mes os, la chair de ma chair. » Aussitôt après, Dieu planta Israël dans le jardin de l'Éden sacré, ainsi qu'il est écrit : « Et Jéhovah Élohim planta dès le commencement un jardin dans l'Éden, et y plaça l'homme qu'il avait formé. » « Jéhovah Élohim » désignent le Père et la Mère célestes[b]; « un jardin » désigne la Schekhina d'en bas; « dans l'Éden » désigne la Mère céleste; « et y plaça l'homme » désigne la Colonne du milieu; il en fit son épouse, qui ne doit jamais être séparée de l'époux, dont elle fait les délices. A ce moment, le Saint, béni soit-il, planta Israël, qui constitue les rejetons sacrés de ce monde, ainsi qu'il est écrit[c] :

1. C'est la figure de la Colonne, etc.

a) Nombres, XIII, 9. — *b)* V. fol. 28[a]. — *c)* Isaïe, LX, 21.

« Ils sont les rejetons que j'ai plantés, les ouvrages que ma main a faits pour me rendre gloire. » *Il est écrit*[a] *:* « Et Jéhovah Élohim fit pousser de la terre tout arbre agréable à la vue et portant des fruits bons à manger. » « Jéhovah Élohim » désignent le Père et la Mère célestes ; « tout arbre agréable à la vue » désignent le Juste ; « et portant des fruits bons à manger » désignent la Colonne du milieu, par laquelle seront nourris tous les êtres de la terre ; car c'est elle qui tient tout en son pouvoir ; le juste n'aura d'autre nourriture que celle que lui accordera la Schekhina. La Schekhina n'aura plus besoin des êtres d'ici-bas pour se nourrir ; mais, *au contraire,* tous ici-bas seront nourris *par elle.* Durant la captivité *d'Israël,* la Schekhina et Celui qui vit en toute éternité n'ont eu d'autre nourriture que les dix-huit bénédictions de la prière. Mais au moment de la délivrance *(Rédemption),* c'est la Schekhina qui constituera la nourriture de tout le monde[1]. *C'est alors* que l'arbre de la vie sera planté dans le jardin, ainsi qu'il est écrit[b] : « Qu'il porte sa main à l'arbre de Vie, et qu'il prenne aussi de son fruit, pour qu'en en mangeant il vive éternellement. » Car les esprits de l'autre côté, qui émanent de l'arbre du Bien et du Mal, *esprits* désignés par le nom d'Intrus (Ereb Rab), n'ont aucune prise sur la Schekhina, qui est au-dessus de toute impureté, ainsi qu'il est écrit[c] : « Jéhovah a été seul son conducteur, et il n'y avait point avec lui de dieu étranger. » C'est pourquoi on n'accueille pas de prosélytes à l'époque messianique ; car la Schekhina sera alors comme la vigne sur laquelle on ne peut greffer aucune espèce étrangère. A cette époque, Israël sera un « arbre agréable à la vue ». C'est par la Schekhina qu'Israël reconquerra sa beauté, ainsi qu'il est écrit[d] : « Il a fait tomber du ciel sur la terre celle qui rendra à Israël sa beauté. » L'arbre du Bien et du Mal fut écarté d'Israël, avec lequel il ne doit avoir aucune accointance, car c'est à Israël que Dieu adressa le précepte[e] : « Ne mange point de l'arbre du Bien et du Mal ; car au moment où tu en man-

1. V. St Matth., xxvi, 26 ; St Jean, vi, 50-52.

a) Gen., ii, 9. — *b) Ibid.*, iii, 22. — *c)* Deut., xxxii, 12. — *d)* Lament., ii, 1. — *e)* Gen., ii, 16.

geras, tu mourras, tu mourras. » *L'arbre du Bien et du Mal* signifie les Intrus; c'est pour s'être mêlé aux Intrus qu'Israël est mort deux fois; une fois par la destruction du premier temple, et une deuxième fois par la destruction du second temple. Israël est mort pour la Schekhina d'en haut par la destruction du premier temple; et il est mort une seconde fois pour la Schekhina d'en bas par la destruction du second temple. C'est à ces deux morts d'Israël que font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Et le fleuve deviendra sec et aride », *c'est-à-dire* le fleuve *de lumière* auquel donne naissance le Hé d'en bas et qui remonte au Yod, symbole de l'Infini, deviendra sec et aride pour Israël. Mais au moment de la délivrance d'Israël, seul peuple saint, de l'exil, le fleuve qui avait été sec et aride jusque-là « sortira de l'Éden pour arroser le jardin ». « Le fleuve » désigne la Colonne du milieu qui sortira de l'Éden, qui est la Mère d'en haut; « pour arroser le jardin », c'est la Schekhina d'en bas[b]. C'est de cette époque que dit l'Écriture[c], au sujet de Moïse et d'Israël : « Alors vous trouverez vos délices dans le Seigneur. » Le mot « anag » (délices) est composé des *lettres initiales des mots :* « Eden », « Nahar » (fleuve), « Gan » (jardin). C'est alors que s'accompliront les paroles de l'Écriture[d] : « Alors Moïse et les enfants d'Israël chanteront ce cantique au Seigneur »; [26[b]] l'Écriture ne dit pas « chantèrent », mais « chanteront », parce que Moïse et Israël ne chanteront ce cantique que lorsque le mot « anag » aura été transformé en « nega » (fléau)[e] pour les « Intrus » et les autres peuples païens du monde qui, à l'instar de Pharaon et des Égyptiens, seront accablés de fléaux, alors qu'Israël aura « anag » (délices). Telle est la signification *des paroles de l'Écriture :* « Et un fleuve sortira de l'Éden pour arroser le jardin. » *L'Écriture ajoute*[f] *:* « Et de là, *le fleuve* se divise en quatre canaux. » *Ces quatre canaux* sont : *La Séphirâ* « Hésed », symbolisée par le bras droit *de l'arbre séphirothique;* c'est pourquoi la tradition dit[g] : Quiconque veut acquérir de la sagesse doit tourner le visage

a) Isaïe, XIX, 5. — *b*) V. Zohar, III, 210[b] et Derekh Emeth, a. l. — *c*) Isaïe, LVIII, 14. — *d*) Exode, XV, 1. — *e*) V. Tiqounim, dans la Préface, fol. 11[b], et Z., II, 202[b]. — *f*) Gen., II, 10. — *g*) Cf. Talmud.

vers le Sud. A ce canal s'abreuvent Michel et ses légions, et avec celles-ci la tribu de Juda, et encore deux autres tribus. Le second canal est *la Séphirâ* « Gueboura », symbolisée par le bras gauche *de l'arbre séphirothique;* c'est pourquoi la tradition dit[a] : Quiconque veut s'enrichir, doit tourner le visage vers le Nord. A ce canal s'abreuvent les légions de Gabriel, et avec celles-ci la tribu de Dan, et encore deux autres tribus. Le troisième canal est *la Séphirâ* « Néçah », symbolisée par la cuisse droite *de l'arbre séphirothique.* A ce canal s'abreuvent les légions de Nouriël, et avec celles-ci la tribu de Ruben, et encore deux autres tribus. Le quatrième canal est *la Séphirâ* « Hod », symbolisée par la cuisse gauche *de l'arbre séphirothique;* c'est de cette Séphirâ que parle l'Écriture au sujet de Jacob : « Il se trouva boiteux d'une jambe.»[b] A ce canal s'abreuvent les légions de Raphaël, dont la mission est de guérir les maux de la captivité; et avec celles-ci la tribu d'Éphraïm, et encore deux autres tribus. Selon une autre interprétation, *les mots :* « Et de là *ce fleuve* se divise en quatre canaux », préfigurent les quatre hommes qui ont pénétré dans *le jardin mystérieux*[c] « Pardès »[1]. Le premier est arrivé jusqu'au canal « Pischon », qui veut dire « Pi schonê halakhoth » (la bouche qui enseigne la loi). Le second a pénétré dans le canal « Ghioḥon », ce qui veut dire l'endroit où est enseveli celui dont l'Écriture dit[d] : « Tout ce qui marche sur la poitrine[2] » (Ghioḥon). *A ce canal s'abreuve* Gabriel, dont le nom est composé de Gheber-el

1. פרד"ס (Pardès) est l'abrégé de פשט, רמז, דרש, סוד, les quatre manières d'exégèse. — 2. Pour l'intelligence de ce passage, nous devons faire remarquer que, d'après le Z. (II, 141[a]), les démons entourent tout ce qui est saint, et aussi les sépultures. Il s'ensuit que même les régions des anges sont environnées de démons. Cependant, à partir de la région où séjourne Gabriel, les démons ne peuvent plus arriver, attendu que le serpent, leur chef, dont l'Écriture dit : כל הולך על גחון, est enseveli, c'est-à-dire anéanti dans la région de Gabriel. C'est pourquoi cet ange porte le nom de Gheber-el (Homme-Dieu), parce qu'il est le dieu, ou le dompteur, ou chef des démons, qui est appelé « homme ». C'est ainsi que la paraphrase chaldaïque du verset du Deutéronome traduit איש par גבר, c'est-à-dire que le chef des démons n'a pas connu le tombeau de Moïse.

a) Gen., XXXII, 31. — *b*) V. fol. 21[b]. — *c*) V. Talmud, tr. Ḥaguiga, fol. 14[b]. — *d*) Lévit., XI, 42.

(l'homme-dieu); c'est à quoi font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « L'homme (gheber) qui marche dans une route inconnue et que Dieu a recouvert de son voile »; et ailleurs[b] : « Et nul homme jusqu'aujourd'hui n'a connu le lieu où il a été enseveli »; *ce verset est traduit par le Thargoum de cette façon :* « Et l'homme (gheber) n'a connu son sépulcre », jusqu'au jour où il se révèlera. Ce canal renferme *le second degré de la doctrine appelée* « Remez » (allusion); et, en effet, une allusion est suffisante pour un sage. Le troisième est parvenu jusqu'au canal appelé « Ḥideqel », qui veut dire : « Had qal » (la parole facile). C'est le *troisième degré de la doctrine appelé* « Darasch » (homélie). Le quatrième a atteint le quatrième canal appelé « Perath », qui constitue le cerveau *de l'arbre séphirothique* et d'où émane la matière fécondante. Ben Zoma et Ben Azaï, qui ont pénétré dans la pelure de la doctrine, ont été lésés par la pelure; mais Rabbi Aqiba, qui est parvenu jusqu'au cerveau[c] *de l'arbre séphirothique,* y est, selon la tradition, entré en paix et en est sorti en paix. Rabbi Éléazar dit à son père : Père, je me trouvai un jour à l'école où les collègues discutaient sur le sens des paroles de Rabbi Aqiba, qui dit à ses disciples[d] : Lorsque vous arriverez auprès des pierres transparentes et éclatantes de lumière, ne vous écriez pas : Eaux! eaux! car vous pourriez vous exposer à un grand danger, ainsi qu'il est écrit[e] : « Celui qui profère des mensonges n'est point agréable à mes yeux. » Pendant que les collègues discutaient sur le sens de ces paroles, le Vieillard des vieillards vint à descendre; et, s'adressant aux collègues, il leur dit : Maîtres, quel est le sujet de votre discussion ? Ils lui répondirent : C'est le sens de l'exhortation adressée par Rabbi Aqiba à ses disciples, relative aux pierres transparentes et éclatantes de lumière. Le Vieillard des vieillards leur dit : En vérité, les paroles de Rabbi Aqiba cachent le mystère suprême qui a été exposé à l'école céleste. C'est afin que vous ne fussiez pas induits en erreur que je suis descendu ici pour vous révéler ce mystère suprême

---

a) Job, III, 23. — *b*) Deutér., XXXIV, 6. — *c*) V. Zohar, II, 254[b]. — *d*) Talmud, tr. Ḥaguiga, 14[b]. — *e*) Ps., CI, 7.

caché aux hommes de la présente génération. En vérité, les pierres transparentes et éclatantes de lumière donnent naissance à des eaux cristallines symbolisées par la lettre Aleph, qui représente le commencement et la fin. Le trait ayant la forme d'un Vav, qui sépare le Yod d'en haut de celui d'en bas, est le symbole de l'arbre de la vie; quiconque en mangera aura la vie éternelle. Les[1] deux Yod *de la lettre Aleph* ont la même signification que les deux Yod du mot « vaïçer » (et il créa); ils sont le symbole de deux formations, de celle d'en haut et de celle d'en bas, c'est-à-dire *de la seconde Séphirâ ou hypostase appelée* « Ḥocmâ ». Les deux Yod symbolisent la « Ḥocmâ », qui est le commencement et la fin de toute chose; ils représentent les mystères de la « Ḥocmâ » d'en haut qui, *dans l'arbre séphirothique,* est située au-dessous de *la première Séphirâ appelée* « Kether ». Ces deux Yod correspondent également aux deux yeux *séphirothiques,* d'où coulèrent deux larmes[2] qui tombèrent dans le grand océan[a]. Et pourquoi sont-elles tombées dans l'océan? En raison des tables de la loi que Moïse fit descendre du ciel, et dont Israël n'a pas été jugé digne de profiter. C'est pourquoi elles furent brisées et jetées. C'est ce qui occasionna la destruction du premier et du second temples. Et pourquoi les premières tables furent-elles jetées, *alors que Moïse pouvait s'en servir pour les rendre aux Israélites?* C'est parce que le Vav[3] s'en est envolé[4]. C'est ce même symbole qui est indiqué par le Vav du mot « vaïçer » (et il créa). C'est pourquoi Moïse donna à Israël d'autres tables de la loi, qui étaient du côté de l'arbre du Bien et du Mal. C'est pour cette raison que la Loi est formée de préceptes négatifs et de commandements : « Ceci est permis, cela est défendu »; c'est parce que la Loi émane de l'arbre du Bien et du Mal. Le côté droit, c'est la vie; le côté gauche, c'est la mort. C'est

1. Le Minḥath Yehouda, fol. 49b, 53b et 157a, donne à ce passage un sens qui constitue une contradiction avec ce que dit le Z., III, à la fin de la section Ki-tiça. — 2. S. et A. ont דבהון תרין דמעין au lieu de דמהון; le sens est pourtant le même dans les deux leçons. — 3. Symbole de la troisième Séphirâ ou hypostase; Binah : Esprit suprême. — 4. Après le péché d'Israël.

a) Cf. Zohar, II, 18a.

pourquoi Rabbi Aqiba dit à ses disciples : Lorsque vous arriverez auprès des pierres transparentes et éclatantes de lumière, ne vous écriez pas : Eaux ! eaux ! *c'est-à-dire* ne comparez pas les pierres éclatantes et transparentes de lumière[1] aux autres pierres des tables de la loi, renfermant la Vie et la Mort, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le cœur du sage est à droite et le cœur de l'insensé est à gauche. » Mais il y a plus ; en agissant ainsi, vous vous exposerez à un grand danger ; car la loi émane de l'arbre du Bien et du Mal ; c'est pourquoi il y a division, alors que les pierres transparentes et éclatantes de lumière forment l'unité où il n'y a aucune division. Mais si vous pensez que les premières tables de la loi que Moïse avaient jetées et qui émanaient de l'arbre de la Vie, n'existant plus, il y a division même auprès des pierres transparentes et éclatantes de lumière[2], vous vous exposerez au danger de ressembler à ceux dont l'Écriture dit[b] : « Celui qui profère des mensonges n'est point agréable à mes yeux » ; car auprès de ces pierres, il n'y a point de division, attendu qu'elles sont les mêmes que celles qui ont été brisées par Moïse. *Lorsque le Vieillard des vieillards eut cessé de parler,* les collègues accoururent pour l'embrasser ; [27[a]] mais il s'envola et disparut. Selon une autre interprétation, *les paroles*[c] : « Il sortait un fleuve d'Éden » signifient qu'en haut l'arbre de la Vie n'est pas entouré de pelures étrangères *à son essence,* ainsi qu'il est écrit[d] : « Le malin ne demeure point près de toi » ; mais l'arbre d'en bas est entouré de pelures étrangères *à son essence.* Le fleuve sortant de l'Éden désigne Hénoch, *appelé également* Métatron, qui sort de l'Éden de la « Petite Figure » ; car le jardin d'Éden supérieur du Saint, béni soit-il, n'est point infesté *par les démons,* pour avoir besoin d'un gardien[3]. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Il sortait un fleuve d'Éden » ; ceci équivaut à dire : Métatron sortait de son propre

1. ...Qui émanent de *la seconde hypostase appelée* « Ḥocmâ d'en haut » et « Ḥocmâ d'en bas », symbolisées par les deux Yod du mot « vaïïçer » ; *ne comparez pas, leur dit Rabbi Aqiba, ces pierres* aux autres pierres, etc. — 2. Qui émane de la Ḥocmâ. — 3. Pour l'intelligence de ce passage, comparer Z., fol. 56[b].

a) Ecclés., x, 2. — *b*) Ps., ci, 7. — *c*) Gen., ii, 10. — *d*) Ps., v, 5.

Éden; « pour arroser le jardin », son propre jardin appelé « Pardès », où ont pénétré Ben Azaï, Ben Zoma et Élisée[a]. Ce jardin est entouré de pelures; aussi est-il bon d'un côté et mauvais de l'autre, parce que la Loi émane de l'arbre du Bien et du Mal; c'est pourquoi elle est formée de préceptes de ce genre : « Ceci est défendu à manger, cela est permis; cet acte est licite, cet autre ne l'est pas; ceci est impur, cela est pur. » Un vieillard se leva alors en s'écriant: Rabbi, Rabbi, tes paroles sont exactes, mais cet arbre d'en bas n'est pas l' « arbre de la Vie ». Mais voici le mystère des deux Yod du mot « vaïiçer » (et il créa); ils indiquent deux créations, celle du Bien et celle du Mal, symbolisées par l'arbre de la connaissance du Bien et du Mal. « L'arbre » indique le « Petit homme »; « le Bien et le Mal » indiquent le côté de la Vie et le côté de la Mort. Il y a *en effet* deux créations qui sont symbolisées par les choses défendues et les choses permises. C'est à quoi fait allusion le verset : « Il a créé l'homme, poussière de la terre, il a soufflé dans son âme le souffle de la vie », c'est la Schekhina d'en haut. L' « Éden » c'est la pénitence. C'est aussi à quoi fait allusion le verset : « Et l'arbre de la Vie était dans le jardin »; « l'arbre de la Vie », c'est la Colonne du milieu; « le jardin » indique la Schekhina d'en bas. L'homme est composé de trois choses[b] : La vie (nephesch), l'esprit (rouaḥ ou ḥaïâ) et l'âme (neschamah). C'est par eux que l'homme devint un « esprit vivant », esprit qui provient de la bouche même de la Schekhina qui est appelée « âme vivante ». Aussitôt que le Vieillard eut prononcé ces paroles, il monta au ciel. Rabbi Siméon s'écria : Collègues, c'est assurément un ange, celui qui vient de nous apparaître; car, en effet, ses paroles sont corroborées par plusieurs passages bibliques. Rabbi Siméon commença alors *l'interprétation* du verset suivant[c] :

« Et Jéhovah Élohim prit l'homme et le mit dans le jardin de l'Éden, afin qu'il le cultivât et le gardât. » *« Prit l'homme » :* d'où le prit-il? Il l'a pris des quatre éléments dont il est dit : « De là *ce fleuve* se divise en quatre canaux. » *L'Écriture veut dire* que

a) Tossefta Ḥaguiga, II, 3. — *b*) Cf. Zohar, II, 142ª et Minḥath Yehouda, 53ᵇ. — *c*) Gen., II, 15.

Dieu détacha l'homme de ces quatre éléments et le plaça dans le jardin de l'Éden ; c'est ainsi que le Saint, béni soit-il, agit avec les hommes, formés de quatre éléments ; quand ces hommes font pénitence et se consacrent à l'étude de la loi, le Saint, béni soit-il, les détache des éléments dont ils furent formés. C'est de ces hommes que l'Écriture dit : « Et de là *ce fleuve* se divise en quatre canaux », *c'est-à-dire :* Dieu détache leurs âmes des éléments matériels ; *en d'autres termes,* il les préserve de tous désirs coupables et les place dans son jardin, qui est la Schekhina[a]. « Afin qu'il le cultivât et le gardât » : *le mot* « cultivât » désigne les commandements ; « le gardât » désigne les préceptes négatifs. Lorsque l'homme a observé la loi, c'est lui qui dominera les quatre éléments qui se transforment en un fleuve dont il sera abreuvé, et non pas des eaux amères ; ce fleuve témoignera que l'homme a su maîtriser les éléments dont il fut formé. Mais si l'homme a transgressé la loi, il sera abreuvé des eaux amères qui émanent de l'arbre du Mal, *c'est-à-dire* de l'Esprit tentateur. De tous ceux qui sont dominés par les quatre éléments, l'Écriture dit[b] : « Et il leur rendait la vie amère. » Alors que, de ceux qui sanctifient leurs membres et leurs corps, en les plaçant du côté du Bon et en les plaçant au-dessus des quatre éléments, l'Écriture dit[c] : « Ils arrivèrent à Mara, et ils ne pouvaient boire les eaux de Mara, parce qu'elles étaient amères. » La tradition explique ainsi le verset précédent. « Et il leur rendait la vie amère par des travaux pénibles » désignent les difficultés que présente la loi ; *le mot* « behomer » (de mortier) désigne la règle herméneutique concernant la comparaison entre une loi modérée et une autre aggravée (ḥomer) ; « ou-bilbenim » (et de briques) désigne l'éclaircissement (libon) de la loi ; *enfin les mots :* « Toute sorte d'ouvrages des champs » désignent la Boraïtha ; « tous leurs travaux » désignent la Mischnah. Tels sont les travaux pénibles dont Israël est chargé pendant l'époque de la loi. Mais lorsque Israël fera pénitence, les paroles de l'Écriture s'accompliront[d] : « Dieu lui montra un bois qu'il jeta dans les eaux ; et les eaux, d'amères qu'elles étaient,

a) V. Zohar, II, 210[b]. — *b)* Exode, I, 14. — *c)* *Ibid.*, XV, 23. — *d)* *Ibid.*, 25.

devinrent douces. » Le bois dont parle l'Écriture est l'arbre de la Vie ; c'est par lui que les eaux deviendront douces ; et c'est Moïse *qui procurera à Israël cet arbre qui désigne* le Messie ; car c'est de Moïse que l'Écriture dit[a] : « Et la verge de Dieu était entre ses mains. » *Le mot* « Matê » (verge) désigne Métatron[1] ; de son côté viennent et la Vie et la Mort. Quand il se transforme en verge, il est favorable *aux hommes,* car il se trouve alors du bon côté[2] ; mais quand il se transforme en un serpent, il est contre l'homme[b]. C'est pourquoi, *lorsqu'il se transforma en serpent, Moïse eut peur, ainsi qu'il est écrit*[c] : « Et Moïse s'enfuit de devant le serpent. » Le Saint, béni soit-il, l'a remis au pouvoir de Moïse ; ainsi fut formée la loi traditionnelle composée de préceptes relatifs aux aliments défendus et permis. Mais aussitôt que Moïse a frappé la pierre de sa verge, le Saint, béni soit-il, la lui a reprise, ainsi qu'il est écrit[d] : « L'Égyptien parut, la verge à la main, et Banaïas la lui arracha. » La verge de Moïse c'est l'esprit tentateur, c'est le serpent, cause de la captivité d'Israël. Les paroles de l'Écriture : « De là *ce fleuve* se divise en quatre canaux », peuvent encore s'expliquer d'une autre façon. Heureux l'homme qui se consacre à l'étude de la loi ; car, au moment où le Saint, béni soit-il, ôtera l'âme du corps d'un tel homme, l'âme quittera le corps composé de quatre éléments et montera au ciel pour y être placée à la tête de quatre [27[b]] Ḥayoth, ainsi qu'il est écrit[e] : « Ils vous porteront sur leurs mains. » *Il est écrit :* « Et Jéhovah Élohim commanda à l'homme et lui dit : Mangez de tous les arbres du jardin ; mais ne mangez point de l'arbre du Bien et du Mal. » Nous savons par une tradition que toutes les fois que l'Écriture emploie le terme de « commandement » (çav), celui-ci a rapport à la défense de l'idolâtrie[3]. *Le penchant à l'idolâtrie* émane du foie ;

1. Cf. Z., III, à la fin de la section Ki-Théçè, et Tiqouné Zohar, xxv, fol. 74[b]. — 2. F. a מסטרא au lieu de בסטרא ; d'après cette leçon, il faut traduire : « Car il vient alors du bon côté. » — 3. Car c'est de l'idolâtrie que se nourrissent les faux dieux. (On trouvera plus loin l'explication de cette nourriture. Z., III, 231[b]-234[a].)

a) Exode, xvii, 9. — *b*) V. Z., III, 243[a], et Tiqounim, v et xxv. — *c*) Exode, iv, 3. — *d*) IIe Rois, xxiii, 21. — *e*) Ps., xcix, 12.

le mot « cabad » (foie) signifie également « dur »; c'est pourquoi l'idolâtrie est désignée par le terme de « travail dur ». Le foie est le siège de la colère[a][1]; c'est pourquoi la tradition dit : Quiconque se met en colère est aussi coupable que s'il se livrait au culte de l'idolâtrie. Telle est la signification *des paroles :* « Et Élohim commanda », *c'est-à-dire : Dieu défendit à l'homme l'idolâtrie, en le mettant en garde contre la colère qui en est la source. Les paroles* « à l'homme » désignent le meurtre, ainsi qu'il est écrit[b] : « Quiconque aura répandu le sang de l'homme, par l'homme aura son propre sang répandu. » Le penchant au meurtre vient de la bile, qui forme également l'épée de l'ange de la mort, comme il est écrit[c] : « Et la fin est amère comme l'absinthe et perçante comme une lame à deux tranchants. »[2] *Les paroles :* « Et lui dit » désignent l'inceste qui vient de la rate, comme il est écrit[d] : « Telle est la voie de la femme adultère qui, après avoir mangé, s'essuie la bouche et dit : Je n'ai point fait de mal. » *Par le mot* « la bouche » l'Écriture entend la rate, siège du penchant à l'inceste. La rate n'a aucune ouverture, et pourtant elle absorbe le sang noir du foie, de sorte que, à première vue, personne ne s'en douterait. C'est pourquoi l'Écriture compare la femme adultère à la rate, le crime de cette femme ne laissant pas non plus de traces visibles, alors que le meurtre qui vient de la bile est un crime qui laisse des traces; le meurtrier répand le sang du cœur de sa victime, de même que la bile porte la trace du sang noir du foie. Aussi les hommes fuient-ils le meurtre plus que l'adultère, uniquement en raison des traces que laisse le premier, *alors qu'au point de vue moral, un de ces crimes égale l'autre.* Quiconque se rend coupable de meurtre, d'idolâtrie ou d'inceste, tue son âme à l'aide du foie, de la bile ou de la rate, et il sera puni de l'enfer[3]. Les chefs de l'enfer, préposés aux souffrances localisées aux trois viscères susnommés, sont : « Masch hith »,

1. C'est par la colère que l'homme finit par tomber dans l'idolâtrie. — 2. Dieu mit ainsi l'homme en garde contre la morosité, qui mène au meurtre. — 3. Les souffrances que les damnés endureront dans l'enfer seront localisées au viscère respectif qui aura été cause du crime commis.

a) Cf. Talmud Berakhoth, 61[b]. — *b)* Gen., IX, 6. — *c)* Prov., V, 4. — *d)* *Ibid.*, XXX, 20.

« Aph » et « Ḥemah ». Les quinze cas d'inceste[a] correspondent à la valeur numérique *des deux premières lettres du nom de Jéhovah,* du Yod et du Hé. Les six autres cas d'inceste correspondent à la lettre Vav *du nom de Jéhovah.* Avant la captivité d'Israël, alors que la Schekhina était parmi Israël, le Saint, béni soit-il, commanda[b] : « Tu ne découvriras point dans ta mère ce qui doit être caché. » En agissant de façon à mériter la captivité, Israël a découvert dans la Schekhina ce qui doit être caché, ainsi qu'il est écrit[c] : « C'est à cause de vos péchés que votre mère a été renvoyée. » C'est à cause du crime de l'inceste qu'Israël a été envoyé en captivité avec la Schekhina, dans laquelle il a découvert ce qui doit être caché. Traditum est ex « Lilith » ac Externis (Ereb et Rab) genitales partes Schekhinae existere. Mos tantam habet veteri disciplina verecundiam ut nemo sine castula prodeat. Verentur enim ne, si quo casu evenerit ut genitales partes aperiantur, aspiciantur non decore. Ce sont ces démons qui divisent les deux Hé et empêchent le Vav de pénétrer au milieu ; c'est pourquoi l'Écriture dit[d] : « Tu ne découvriras point dans la femme et dans sa fille ce qui doit être caché » ; c'est une allusion aux Intrus composés des « Nephilim, Ghiborim, Amaleqim, Rephaïm et Anaqim », qui se sont introduits entre les deux Hé ; et, tant qu'ils y sont, le Saint, béni soit-il, s'interdit d'en approcher. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[e] : « Le fleuve deviendra sec et aride » ; *c'est-à-dire* le Hé d'en haut, *symbole de la Schekhina d'en haut,* deviendra sec, et le Hé d'en bas, *symbole de la Schekhina d'en bas,* deviendra aride, pour empêcher les Intrus de se nourrir du Vav qui est l'arbre de la Vie. C'est pourquoi le Vav ne s'approche pas des deux Hé tant que les Intrus y sont ; et le Saint, béni soit-il, symbolisé par le Yod, s'interdit l'union avec le Hé final de Jéhovah, ainsi qu'il est écrit : « Tu ne découvriras point dans ta belle-fille ce qui doit être caché, parce qu'elle est la femme de ton fils » ; *or,* les Intrus constituent une division entre le Vav et le

---

a) Cf. Talmud, tr. Yebamoth, 2[a]. — *b)* Lévit., XVIII, 7. — *c)* Isaïe, L, 1 ; v. fol. 22[b]. — *d)* Lévit., XVIII, 17. — *e)* Isaïe, XIX, 5.

Hé[1]. Telle est également la signification des paroles de l'Écriture[a] : « Tu ne découvriras point dans la femme de ton père ce qui doit être caché. » Car le Yod désigne le Père, le Hé désigne la Mère, le Vav désigne le Fils, et le Hé final désigne la Fille. » C'est ce qu'entend l'Écriture par les défenses de ne point découvrir ce qui doit être caché dans la femme du père, dans la sœur du père, dans la fille du fils ou dans la fille de la fille, — *c'est-à-dire* dans le Hé *final* qui est l'enfant du *premier* Hé; *enfin l'Écriture défend* de découvrir ce qui doit être caché dans le frère du Père; c'est le Yod *écrit en pleines lettres* qui est le fils de *la lettre* Yod et le frère de *la lettre* Vav. Le résumé *de ce que nous venons de dire* est que, tant que les Intrus seront mêlés à Israël, il n'y aura point de rapprochement entre les lettres du nom de Jéhovah; mais aussitôt qu'ils seront effacés du monde, l'Écriture dit[b] au sujet des lettres *du nom* du Saint, béni soit-il : « En ce jour-là, Jéhovah sera un, et son nom sera un », *c'est-à-dire uni*. C'est pourquoi l'homme, qui est Israël, trouve son unité dans la doctrine *ésotérique*, dont l'Écriture dit[c] : « Elle est un arbre de Vie pour ceux qui l'embrassent; et heureux celui qui se tient fortement uni à elle. » Cet *arbre de la Vie* est la « Matrona », symbolisée par la Séphirâ « Malcouth » (Règne); c'est pour cette raison qu'Israël est appelé « Fils de rois »[d]. C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, a dit[e] : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul; faisons-lui une aide contre lui. » Par cette « aide contre l'homme » l'Écriture entend la « Mischnah », servante de la Schekhina; cette servante a été donnée pour épouse à Israël pendant son adolescence. Elle était tantôt son aide, tantôt contre lui. Ainsi, la Mischnah sert à Israël, durant la captivité, d'épouse; elle est tantôt son aide, par les sentences : « Pur, permis à manger, l'acte est légal »; elle est tantôt contre lui, par les sentences : « Impur, défendu à manger, l'acte est illégal. » La loi relative aux menstrues pures et impures est l'image de l'inconstance de la

1. Cf. Zohar, III, 74[b].

a) Lévit., XVIII, 8. — *b*) Zacharie, XIV, 9. — *c*) Prov., III, 18. — *d*) Cf. Talmud, tr. Berakhoth. — *e*) Gen., II, 18.

servante de la Schekhina. Cette épouse, qui est la Mischnah, est indiquée dans les paroles *de Dieu :* « Une aide contre l'homme » ; car l'union d'Israël avec cette épouse n'est pas parfaite. Israël ne trouvera l'union avec l'épouse véritable qu'à l'époque où les Intrus seront effacés du monde. C'est pourquoi[a] Moïse a été enterré hors de la terre sainte. « Et personne ne connut son sépulcre jusqu'à ce jour. »[b] Le sépulcre désigne la Mischnah qui, durant l'adolescence d'Israël, avait la prééminence sur la « Matrona » que Moïse avait entrevue. *Aussi, durant ce temps,* le Roi et la « Matrona » [28[a]] étaient séparés *de l'Époux céleste.* C'est pourquoi l'Écriture dit[c] : « La terre est troublée par trois choses, et elle ne peut supporter la quatrième : Par un esclave, lorsqu'il règne; par un insensé, lorsqu'il est rassasié de pain; par une femme digne de haine, lorsqu'un homme l'a épousée; et par une servante, lorsqu'elle prend la place de sa maîtresse. » L'esclave qui règne désigne l'esclave que l'on sait, *c'est-à-dire Samaël;* la servante qui prend la place de la maîtresse désigne la Mischnah, qui prend la place de la « Matrona » ; et l'insensé qui est rassasié de pain désigne les Intrus qui sont appelés « le peuple d'insensés et nullement sages ». *Rabbi Siméon* continua *sa conférence,* et il dit : *Il est écrit*[d] *:* « Et Jéhovah Élohim forma de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel. » Malheur aux gens ignares[1] et aveugles qui n'examinent point les mystères de la doctrine et ne savent pas que, par les mots « les animaux des champs et les oiseaux du ciel », l'Écriture désigne les illettrés; même les individus pourvus de vie (néphesch) et d'esprit (haïâ)[e] sont sans utilité, ni pour la Schekhina en captivité[2], ni pour Moïse qui est

1. Bien que אטימין לבא corresponde à l'hébr. כבד לב « cœur endurci », le Talmud, le Midrasch et le Z. emploient ce terme dans le sens d'« ignare ». Tel est également l'avis du commentateur Derekh Emeth, a. l. — 2. V. a, entre parenthèses, בגלותא avant לשכינתא et après. C'est évidemment une faute d'impression; car dans quel but doubler le mot « en captivité » ? Il se peut que l'éditeur ait voulu indiquer une variante où le mot בגלותא était placé avant לשכינתא; mais, dans ce cas, le second בגלותא devient superflu.

a) V. fol. 26[b]. — *b)* Deutér., XXXIV, 6. — *c)* Prov., XXX, 21-23. — *d)* Gen., V, 19. — *e)* V. fol. 27[a], au sujet des trois substances spirituelles dont est composé l'homme; cf. également Tiqounim, XXI.

avec elle; car tant que la Schekhina est en captivité, Moïse ne la quitte pas un instant. Rabbi Éléazar demanda : Qui donc était l'objet des œuvres de l'homme parmi les Israélites, *durant l'époque* de Moïse? *Rabbi Siméon* lui répondit : Quoi! mon fils, est-ce toi qui parles de la sorte? N'as-tu pas lu les paroles de l'Écriture[a] : « C'est moi qui annonce dès le commencement ce qui ne doit arriver qu'à la fin des siècles, qui prédis les choses longtemps avant qu'elles soient faites. » *Rabbi Éléazar* lui répondit : Tes paroles sont en effet exactes. C'est pourquoi *la tradition*[b] *nous apprend que* Moïse n'est pas mort et qu'il est appelé « homme ». C'est à lui que font allusion les paroles de l'Écriture[c] : « Mais il ne se trouvait point d'aide pour l'homme, et tous étaient contre lui. » Et de même il est dit, au sujet de la Colonne du milieu, que l'homme (Moïse) ne trouva point d'aide *contre les démons* pour faire sortir la Schekhina de l'exil, ainsi qu'il est écrit[d] : « Il regarda d'un côté et de l'autre côté, et il vit qu'il n'y a point d'homme », *c'est-à-dire :* Moïse, qui était l'image de la Colonne du milieu, vit qu'il n'y avait personne pour lui prêter aide. En ce moment, l'Écriture[e] dit : « Et Jéhovah Élohim envoya un profond sommeil à l'homme; et lorsqu'il était endormi, il tira une de ses côtes et mit de la chair à sa place. » « Jéhovah Élohim » désigne le Père et la Mère; *les mots* « un profond sommeil » désignent la captivité, ainsi qu'il est écrit[f] : « Abram fut surpris d'un profond sommeil. » De même : « lorsqu'il était endormi » désignent la captivité. *L'Écriture dit :* « Il tira une de ses côtes. » Des côtes de qui? En vérité, le Père et la Mère ont tiré une de leurs côtes, qui sont les vierges de la « Matrona »[1]; ils ont pris une vierge du côté blanc que l'Écriture[g] désigne par les mots : « Qui est belle comme la lune. » *L'Écriture ajoute :* « ...Et mit de la chair à sa place » ; *par* le mot « chair », *l'Écriture* désigne l'union des êtres célestes avec les filles des hommes, ainsi qu'il est écrit[h] : « Parce qu'il n'est que

1. On trouvera d'amples renseignements sur les « vierges de la Matrona », dans le Z., II, sections Vä-yaqhel et Péqoudé.

a) Isaïe, XLVI, 10. — *b*) V. Midrasch Rabba, sur Deutér., XXXIV. — *c*) Gen., II, 20. — *d*) Exode, II, 12. — *e*) Gen., II, 21. — *f*) *Ibid.*, XV, 12. — *g*) Cant., VI, 10. — *h*) Gen., VI, 3.

chair. » La chair désigne Moïse[1], dont la chair était plus rayonnante, ainsi qu'il est dit : « La figure de Moïse ressemblait au soleil », *alors que celle de la vierge du côté droit ressemble à la lune*. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « Tu es belle comme la lune et éclatante comme le soleil. » Selon une autre version, les paroles de l'Écriture « et mit (vaïsgor) de la chair à sa place » signifient que le Père et la Mère ont voulu la protéger, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et Dieu la protégea » (vaïsgor). Selon une autre version, *les paroles* « et mit (vaïsgor) de la chair à sa place » signifient que Dieu fit, de la vierge du côté blanc, la couronne de la « Matrona », ainsi qu'il est écrit[c] : « Les anneaux d'or seront au-dessous de la couronne (misghereth) », et ailleurs[d] : « La porte du parvis intérieur, qui regarde vers l'Orient, sera fermée (sagour) les six jours ouvrables. »[e] *Il est écrit :* « Et Jéhovah Élohim forma la côte qu'il avait tirée de l'homme pour lui en faire une épouse. » Ici on trouve une allusion au mystère du lévirat. La tradition dit[f] : Quand le lévirat a été une fois négligé, on n'y procède plus à la suite, ainsi qu'il est écrit[g] : « C'est ainsi que sera traité celui qui ne veut pas établir la maison de son frère. » Mais le Saint, béni soit-il, a bien procédé à cet acte *de lévirat*[h], ainsi qu'il est écrit : « Et Jéhovah Élohim, *c'est-à-dire* le Père et la Mère, ont formé le fils », ainsi qu'il est écrit[i] : « Jéhovah a bâti Jérusalem. » Le Vav est le fils du Yod et du Hé, qui sont le Père et la Mère. C'est du Père et de la Mère que l'Écriture dit : « Et Jéhovah Élohim forma la côte qu'il avait tirée de l'homme. » La côte tirée de l'homme désigne la Colonne du milieu; cette côte a été tirée du Hé, qui est sa vierge; c'est de cette vierge que l'Écriture dit[j] : « Je lui ferai moi-même, dit Jéhovah, un mur de feu tout autour, et j'établirai ma gloire en elle. » C'est parce que le temple futur sera formé par la main propre du Saint, béni soit-il, qu'il durera[k] de

1. Le mot בשגם représente une valeur numérique égale à celle du nom « Moscheh ». Aussi le Z. traduit-il : בשגם הוא בשר « Moïse est chair ».

a) Cant., VI, 10. — *b*) Gen., VII, 16. — *c*) Exode, XXV, 27. — *d*) Ézéchiel, XLVI, 1. — *e*) V. Zohar, I, 31ᵇ, et Mikdasch Mélekh, a. l. — *f*) Talmud, tr. Yebamoth, fol. 10ᵇ et 32ᵃ. — *g*) Deutér., XXV, 9. — *h*) V. Zohar, III, 280ᵇ. — *i*) Ps., CXLVII, 2. — *j*) Zacharie, II, 9. — *k*) Cf. Minḥath Yehouda, fol. 119ᵃ.

génération en génération; c'est de ce temple que dit l'Écriture[a] : « La gloire de cette dernière maison sera encore plus grande que celle de la première. » Les premiers temples ont été bâtis par la main de l'homme, alors que celui-ci le sera par la main du Saint, béni soit-il. C'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « Si le Seigneur ne bâtit une maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent. » *Les mots* « et Jéhovah Élohim forma la côte » s'appliquent *également* à Moïse qui, *au moment de bâtir le tabernacle,* avait déjà prévu le dernier tabernacle que Dieu formera de la « côte », ainsi qu'il est écrit[c] : « Il y aura aussi au second côté (tzelà) du tabernacle qui regarde le nord, vingt ais. » Le « tzelà » dont parle l'Écriture désigne la côte *de l'arbre séphirothique appelée* « Ḥésed »[1], qui forme le côté blanc, d'où lui vient le nom de « lune ». *L'Écriture ajoute :* « ...Et mit de la chair à sa place. » Le blanc du côté droit *de l'arbre séphirothique appelé* « Ḥésed » fut uni au rouge du côté gauche *de l'arbre séphirothique appelé* « Gueboura »[d]; en ce moment furent accomplies les paroles de l'Écriture[e] : « Il met sa main gauche sous ma tête, et il m'embrasse de sa main droite. » *L'Écriture*[f] *dit en outre :* « Voici maintenant l'os de mes os et lachair de ma chair .» Cela désigne la Schekhina, vierge fiancée à la Colonne du milieu, ainsi que l'Écriture dit : « Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair. » Dieu dit à cette vierge : « Je sais que tu es os de mes os et chair de ma chair », et l'Écriture ajoute : « Celle-ci s'appellera « femme » (ischah), parce qu'elle a été prise de l'homme (isch) », *c'est-à-dire* cette vierge sera appelée mère, parce qu'elle a été prise de l'homme appelé père, symbolisé par le Yod, ou Moïse, qui personnifie ici-bas la Figure d'en haut. A cette époque, les Israélites mériteront de trouver toujours l'épouse prédestinée à chacun d'eux dès la création. C'est pourquoi l'Écriture[g] dit : « Je vous donnerai un cœur nouveau et je mettrai un esprit nouveau au milieu de vous », et ailleurs[h] : « Après cela je répandrai mon esprit sur toute chair;

1. V. note au fol. 18[a].

a) Aggée, II, 9. — *b*) Ps., CXXVII, 1. — *c*) Exode, XXVI, 20. — *d*) Cf. Tiqouné Z., XXI. — *e*) Cant., II, 6. — *f*) Gen., II, 23. — *g*) Ézéchiel, XXXVI, 26. — *h*) Joël, III, 1 (texte de la Vulgate, II, 28).

vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards seront instruits par des songes, et vos jeunes gens auront des visions. » C'est une allusion [28ᵇ] aux âmes nouvelles qui se répandront en Israël, ainsi que la tradition[a] dit : « Le fils de David ne viendra pas avant que toutes les âmes, renfermées dans la région appelée « Gouph » (corps) n'aient été épuisées .» C'est alors seulement que les âmes nouvelles arriveront *ici-bas*[1]. A cette époque, les Intrus seront exterminés de ce monde et la tradition s'accomplira, d'après laquelle Moïse et Israël trouveront désormais l'épouse qui a été destinée à chacun d'eux dès la création. *Il est écrit*[b] *:* « L'homme et la femme étaient tous deux nus et ils n'en rougissaient point. » *L'Écriture veut dire* : lorsque disparaîtront les Intrus, qui sont la cause de la luxure, tout penchant à l'incontinence disparaîtra du monde. *Il est écrit*[c] *:* « Et le serpent était le plus fin de tous les animaux que Jéhovah Élohim avait formés sur la terre. » Par les mots « le plus fin », l'Écriture entend le plus rusé à faire le mal ; « de tous les animaux » signifient : de tous les serpents des autres peuples païens, qui sont les enfants du premier serpent qui a séduit Ève. Les Intrus constituent cette impureté que le serpent a inoculée à Ève ; de cette impureté sortit Caïn, qui tua Abel le pasteur des brebis ; c'est de lui que l'Écriture dit[d] : « ...Parce qu'il est chair. » *Le mot* « parce que » (beschagam) désigne Abel. Le mot « beschagam » désigne *également* Moïse[2], qui tua *l'Égyptien ;* Moïse aussi peut être considéré comme le fils aîné d'Adam. Moïse enim verenda patris sui operuerat ; c'est pourquoi l'Écriture[e] dit : « Les enfants de Qeni, *c'est-à-dire Jethro*, le beau-père de Moïse. » Pourquoi est-il appelé Qeni ? Parce qu'il s'est séparé de Caïn, ainsi qu'il est écrit[f] : « Qeni s'était retiré de Caïn. » *En d'autres termes,* il voulait convertir les Intrus ; c'est ce qui est exprimé par le terme de « verenda patris sui operuerat ». Et comme le Saint, béni soit-il, compte la bonne intention pour une bonne action, il lui dit : La conversion des Intrus est impossible ; tes descendants

1. V. Zohar, I. Fol. 119ᵃ. 5666, c.-à-d. 1906. — 2. V. note au fol. 28ᵃ.

a) Talmud, tr. Yebamoth, fol. 62ᵃ et 63ᵇ ; tr. Abodah Zarah, fol. 5ᵃ, et tr. Niddah, fol. 13ᵇ. — *b*) Gen., II, 25. — *c*) *Ibid.*, III, 1. — *d*) Gen., VI, 3. — *e*) Juges, I, 16. — *f*) *Ibid.*, IV, 11.

en souffriront; ce sont eux qui ont porté le mal au monde en faisant manger à l'homme de l'arbre du Bien et du Mal, et c'est à cause d'eux qu'Israël sera mené en captivité et que Moïse n'entrera pas dans la terre promise; car[1], bien que la punition de Moïse ait eu pour cause le fait d'avoir frappé la pierre au lieu de lui parler ainsi que Dieu l'a commandé[a] : « ...Et tu parleras à la pierre », ce sont pourtant toujours les Intrus qui ont déterminé Moïse à agir contre la volonté de Dieu. Mais comme le Saint, béni soit-il, récompense la bonne intention au même titre que la bonne action, il dit à Moïse[b] : « Je t'établirai *prince* sur un autre peuple plus grand et plus fort que n'est celui-ci »; c'est pourquoi Dieu a dit *également*[c] : « J'effacerai de mon livre celui qui aura péché contre moi »; ces paroles désignent les descendants d'Amalec, dont il est dit[d] : « Vous exterminerez Amalec », car ce sont eux qui ont été cause que les premières tables de la loi ont été brisées. Aussitôt après, l'Écriture ajoute[e] : « ...Et leurs yeux furent ouverts à tous les deux; et ils virent qu'ils étaient nus. » Israël s'aperçut qu'il était encore plongé dans l'argile[f] d'Égypte et qu'il était privé de la doctrine *ésotérique;* car c'est d'Israël que l'Écriture[g] dit : « Tu es toute nue et pleine de confusion. » C'est pourquoi Job a répété deux fois le mot « nu », ainsi qu'il est écrit[h] : « Je suis sorti nu du sein de ma mère et je retournerai nu dans le sein de la terre. » Job s'est servi du mot « schamah »[2] (שמה), mot formé des mêmes lettres que le nom de Moïse (Moscheh, משה), d'abord pour indiquer que Moïse s'était efforcé de convertir les Intrus; et ensuite pour nous indiquer que Moïse reviendra ici-bas pour proclamer parmi Israël le nom de la Schekhina. C'est pourquoi Job a ajouté : « Jéhovah a donné, Jéhovah a repris : le nom de Jéhovah

1. Tout ce passage, jusqu'au mot ונגיד, est extrait du Mikdasch Mélekh, ch. XLIII, et interpolé pour la première fois dans l'édition de S. — 2. Comme le mot שמה signifie « là » aussi bien que « désolé », le Z. l'applique à la désolation de la dernière captivité d'Israël. Cf. Z., I, 205[a], et III, 273[a], dans le Raaïah Mehemnah. (Pasteur fidèle.)

a) Nombres, XX, 8. — *b*) *Ibid.*, XIV, 12. — *c*) Exode, XXXII, 33. — *d*) Deutér., XXV, 19. — *e*) Gen., III, 7. — *f*) V. Minhath Yehouda, fol. 121[a]. — *g*) Ézéchiel, XVI, 7. — *h*) Job, I, 21.

soit béni ! » C'est au moment où les deux tables de la loi seront brisées, *c'est-à-dire* la loi biblique et la loi traditionnelle, que l'homme s'apercevra qu'il est nu. L'Écriture ajoute[a] : « ...Et ils entrelacèrent des feuilles de figuiers et s'en firent de quoi se couvrir. » L'homme se couvrira de ces pelures qui émanent des Intrus, parce qu'il s'apercevra qu'il est nu et qu'il n'a rien qui puisse couvrir ce qui doit être caché. L'habit dont se couvre Israël consiste dans l'habit légal pourvu de franges et dans les phylactères et dans leurs lanières ; c'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Jéhovah Élohim fit à l'homme et à sa femme des habits de peaux dont il les revêtit. » Pour indiquer l'habit légal, l'Écriture emploie le mot « ḥagoroth » (ceinture), et ailleurs[b] : « Ceins ton épée sur ta cuisse, fais éclater ta gloire et ta majesté. » Ces paroles désignent la récitation de la liturgie Schema, *pour laquelle on met l'habit légal,* ainsi qu'il est écrit[c] : « Les louanges de Dieu seront dans leur bouche, et ils auront dans leurs mains des épées à deux tranchants. » C'est pourquoi lorsqu'Adam et Ève s'aperçurent de leur nudité, ils firent pour eux des ceintures (ḥagoroth). *Il est écrit*[d] *:* « Et ils entendirent la voix de Jéhovah Élohim. » *Ces paroles font* allusion à la voix de Dieu sur le mont Sinaï, ainsi qu'il est écrit[e] : « ...Qu'un peuple ait entendu la voix d'Élohim qui lui parlait du milieu des flammes. » A cette voix d'Élohim, les Intrus ont péri, parce que ce sont eux qui avaient dit à Moïse[f] : « Que le Seigneur ne nous parle point, de peur que nous ne mourrions. » C'est après que les Intrus ont péri que la Loi a été donnée. Les ignorants de nos jours ont les âmes des Intrus ; et c'est d'eux que l'Écriture[g] dit : « Maudit soit celui qui dort avec toutes sortes de bêtes. » Le mot « bêtes » désigne les ignorants qui sont du côté du serpent à qui Dieu avait dit[h] : « Tu es maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes de la terre. » Il y a beaucoup d'impuretés mêlées à Israël, et ces impuretés sont aussi dangereuses que les fauves et les serpents. Il y a *d'abord* les impuretés qui viennent du côté du *premier* serpent ; il y a *ensuite* les impuretés du côté des peuples

a) Gen., II, 7. — *b*) Ps., XLV, 4. — *c*) *Ibid.*, CXLIX, 6. — *d*) Gen., III, 8. — *e*) Deutér., IV, 33. — *f*) Exode, XX, 19. — *g*) Deutér., XXVII, 21. — *h*) Gen., III, 14.

païens qui ressemblent aux animaux sauvages et aux bêtes fauves; il y a *en outre* les impuretés du côté des esprits malfaisants[1]; ce sont les âmes [29[a]] des coupables qui se transforment en esprits malfaisants; il y a *enfin* les impuretés du côté des démons, des esprits diaboliques[a] mâles et femelles, qui, tous, sont mêlés à Israël. Parmi toutes ces impuretés, il n'y en a aucune qui soit si pernicieuse que celle d'Amalec, qui est le mauvais serpent appelé « l'autre Dieu »; c'est ce serpent qui est cause de toutes les impudicités dans le monde. Lui est un assassin, et son épouse un poison (sam) mortel, parce qu'elle incite à l'idolâtrie. *Or, comme lui est appelé « l'autre dieu » (el), et que son épouse est appelée « poison mortel » (sam), il s'ensuit que les deux ensemble* ont pour nom commun « Samaël » (dieu empoisonneur). Il y a deux démons du nom de « Samaël » qui ne se ressemblent guère; mais la malédiction dont Dieu chargea le *premier* serpent, les a atteints tous les deux. *Il est écrit*[b] *:* « Et Jéhovah Élohim appela l'homme et lui dit : Où es-tu (aïecah)? » Ici Dieu indiqua à l'homme la destruction du temple, destruction pleurée dans le verset *qui commence par le mot* « aïecah », ainsi qu'il est écrit[c] : « Comment cette ville pleine de peuple est-elle devenue solitaire? » *Le mot* « aïecah » (איכה, où es-tu) *est composé des mêmes lettres que le mot* « ecah » (איכה, comment). Et dans les temps futurs, le Saint, béni soit-il, fera disparaître du monde tous les mauvais esprits, ainsi qu'il est écrit[d] : « Il précipitera la mort pour jamais, et le Seigneur-Dieu sèchera les larmes de tous les yeux, et il effacera de dessus la terre l'opprobre de son peuple. » A cette époque, tout rentrera à sa place normale, ainsi qu'il est écrit[e] : « En ce jour-là, Jéhovah sera un et son nom sera un. »

Nous savons par une tradition[f] que tous les *mots* « Schelomoh »

---

1. Le Z. distingue deux genres de mauvais esprits; d'abord, il y a les esprits malfaisants, appelés מזיקין, parce qu'ils s'efforcent constamment de léser l'homme, soit corporellement ou pécuniairement. Il y a ensuite les esprits diaboliques qui, au lieu de s'attaquer à la santé ou à la fortune de l'homme, n'en veulent qu'à sa vertu; ceux-ci sont appelés שדין ורוחות.

---

a) Cf. Zohar, I, 100[a]; II, 118[a]; III, 25[a], 70[a] et 129[b]. — *b*) Gen., III, 9. — *c*) Lament., I, 1. — *d*) Isaïe, XXV, 8. — *e*) Zacharie, XIV, 9. — *f*) V. Zohar, II, 84[a] et 127[b]; III, 10[b]; Talmud, tr. Schebouoth, fol. 35[b].

(Salomon) mentionnés dans le Cantique des Cantiques, désignent le Roi de la Paix[1], le Roi *dont* la résidence *est* ici-bas, *mais dont* le règne *est* d'en haut, et qui *est, par conséquent,* le Roi d'en haut et d'en bas à la fois. Telle est la signification de *la lettre* Beth[a], *dont la valeur numérique est de deux,* que l'Écriture a placée à la tête du *mot* « Ḥocmâ », ainsi qu'il est écrit[b] : « Par la Sagesse (be-Ḥocmâ) la maison se bâtira », et ailleurs[c] : « Le roi Schelomoh s'est fait une litière de bois du Liban. » Par « litière » l'Écriture entend la rédemption de ce bas monde par le monde d'en haut. Car, tant que le Saint, béni soit-il, n'avait point créé le monde, le nom divin se trouvait caché en Dieu, mais Dieu n'était pas caché dans son nom ; *en d'autres termes,* la sainteté divine était inaccessible aux lettres[2]. Lorsque le monde eut été créé, Dieu marqua *son peuple* d'un signe distinctif et il bâtit *des temples.* Mais tout cela n'a pas pu subsister. C'est alors que Dieu, s'entourant d'un surplis de lumière, prit *l'essence* de son côté droit dans le « monde de la Pensée », *c'est-à-dire la Séphirâ « Ḥocmâ », qui se trouve, dans l'arbre séphirothique, à droite de « Kether », au monde d'émanation,* et recréa le monde. C'est alors que de cette lumière sortirent les grands arbres du Liban ; et c'est alors que les vingt-deux lettres devinrent le char *de Dieu.* Les dix Verbes *par lesquels le monde a été créé*[d] devinrent alors stables. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Le roi Schelomoh s'est fait une litière de bois du Liban », et ailleurs[e] : « Les arbres de la campagne seront nourris avec abondance, aussi bien que les cèdres du Liban que *Dieu* a plantés. » Ces arbres du Liban ont été plantés par le roi Schelomoh pour sa gloire et pour que l'on sache que lui est un et que son nom est un, ainsi qu'il est écrit[f] : « En ce jour-là, Jéhovah sera un

1. מלך שהשלום שלו (le Roi à qui appartient la paix) désigne, d'après le Midrasch Talpigoth, n° 311, le Messie « qui amènera la paix éternelle dans le cœur de l'homme ». — 2. Ainsi qu'on a pu le constater en plusieurs endroits, le Z. entend par « inaccessible aux lettres » : inaccessible à la matière. V. Derekh Emeth, a. l., et Tiqouné Z., VII, XIX et XXI.

a) Cf. Z., III, 291[a]. — *b*) Prov., XXIV, 3. — *c*) Cant., III, 9. — *d*) V. Talmud, tr. Aboth, V ; Mischnah, 1 ; et Zohar, III, 162[b]. — *e*) Ps., CIV, 16. — *f*) Zacharie, XIV, 9.

et son nom sera un », et ailleurs[a] : « ...Et qu'ils connaissent que votre nom est Jéhovah et que vous êtes seul le Très-Haut sur toute la terre. » Par cette manifestation de Dieu, toutes les portes des palais célestes s'ouvrirent devant l'homme[1]. Qu'il regarde en haut, qu'il vole du côté droit, qu'il coure du côté gauche, qu'il tourne son regard vers les quatre points *cardinaux,* il ne verra qu'une seule lumière : Celle d'en haut et celle d'en bas, qui ne sont qu'une, pareille au grand Océan, dont l'Écriture dit[b] : « Tous les fleuves entrent dans la mer et la mer n'en regorge point. » Car la lumière céleste attire également toutes les lumières et les fait entrer en elle-même, ainsi qu'il est écrit[c] : « Je suis la fleur des champs et je suis le lis de la vallée » ; *or, le mot* « scharon » (champs) désigne le grand Océan qui absorbe toutes les eaux du monde. C'est pourquoi l'Écriture[d] dit : « Par la Sagesse (Ḥocmâ), la maison se bâtira » ; *la lettre « Beth » placée à la tête du mot « Ḥocmâ »,* désigne les deux règnes d'en haut et d'en bas ; car c'est en établissant en bas le règne d'en haut que la maison du Roi deviendra unie et que le Roi s'en réjouira, ainsi qu'il est écrit[e] : « Et le Roi se réjouira en Élohim. » Comme Élohim établira en bas le règne d'en haut, le Roi se réjouira en Élohim, car les deux règnes ne formeront qu'un. Pour jouir du règne d'en haut, il suffit de jouir du règne d'en bas ; alors la vie sera accordée à tous ceux qui en sont susceptibles ; car le Roi est le Maître [29ᵇ] de la maison, et tous les hommes de ce monde en sont les membres. C'est pourquoi l'Écriture dit[f] : « Be-reschith bara Élohim », *ce qui veut dire :* Les deux règnes[2] ont été créés par Élohim. Car le règne est appelé « reschith » (commencement), en raison des paroles de l'Écriture[g] : « Reschith Ḥocmâ » (le commencement de la Sagesse). C'est en absorbant toutes les lumières, pareil au grand Océan vers lequel vont tous les fleuves, qu'Élohim établit ici-bas le règne d'en haut. Avant la manifestation d'Élohim, *la lumière céleste* ressemblait à un océan dont les eaux sont

1. L. et B. ont יתפתחין קמי׳. — 2. Celui d'en haut et celui d'en bas.

a) Ps., LXXXIII, 19. — *b*) Ecclés., I, 7. — *c*) Cant., II, 1. — *d*) Cant., XXIV, 3. — *e*) Ps., LXIII, 12. — *f*) Gen., I, 1. — *g*) Ps., CXI, 10.

gelées; toutes les eaux des fleuves qui se jettent dans un pareil océan gèlent *également* et ne peuvent plus retourner dans leur lit. C'est à un pareil océan que font allusion les paroles de l'Écriture[a] « Du sein de qui la glace est-elle sortie? » Tant que l'Océan reste gelé, nul ne peut se servir de ses eaux[b]; et, quand la mer du Nord est gelée, ses glaces ne fondent qu'à l'aide d'un vent du Sud *qui y apporte* la chaleur. *C'est alors que* les eaux sorties des glaces se dirigent du Nord vers le Sud pour rendre grâce *en quelque sorte* au Sud qui les a délivrées des liens du Nord. *Les glaces fondues,* toutes les eaux des fleuves entrent alors dans leur lit et procurent *ainsi* à tous les animaux l'élément nécessaire pour étancher leur soif, ainsi qu'il est écrit[c] : « Elles servent à abreuver toutes les bêtes des champs. » De même, en établissant ici-bas le règne d'en haut, toutes les glaces ont fondu, et toutes les voix d'ici-bas s'élèvent alors vers le ciel, pour lui rendre grâce de ce qu'il a délivré *ce bas monde* par son règne. *La lettre* Beth *du commencement de la Genèse* désigne les deux règnes, *celui d'en haut et celui d'en bas,* qui sont en communication, à l'exemple du Sud et du Nord; le règne d'en haut fond la glace en bas[1] et le règne d'en bas rend grâce à celui d'en haut. Ce mystère est symbolisé par le son du cor (schophar), qui est le prélude de la délivrance. Le règne d'en haut envoie en bas sa voix vivifiante et celui d'en bas adresse en haut sa voix de reconnaissance. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « *Dieu* créa par Élohim les cieux et la terre »; car les deux règnes se complètent; le règne du Roi d'en haut est glorifié par le règne d'ici-bas. On trouve une allusion à ce mystère dans les paroles de l'Écriture[d] : « Le fils d'Ischaï vit sur la terre »; car toute vie *éternelle* ici-bas n'est possible que par

1. Par l'expression « fondre la glace », dit le commentateur Etz ha-Hayim, ch. LXXI, le Z. entend l'épuration du monde des mauvais esprits; car, de même que les glaces empêchent les eaux de suivre leurs cours, « de même les esprits diaboliques retiennent l'âme dans la matière et l'empêchent de s'élever vers Dieu ». Le Scheloh (של״ה), fol. 38[b], explique ce passage du Z. de la même façon.

a) Job, XXXVIII, 29. — *b*) Cf. Zohar, I, 85[b]. — *c*) Ps., CIV, 11. — *d*) I Rois, XX, 31.

le Messie, fils d'Ischaï; c'est lui qui est le maître de tout; et la terre est nourrie par lui. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « ...Et la terre. » Le Vav du *mot* « ve-eth » désigne la nourriture de ce monde qui vient d'Élohim. Le mot « eth » se compose de la première et de la dernière des vingt-deux lettres *de l'alphabet; ce mot* désigne Élohim, qui est *également* composé de ciel et de terre, ainsi qu'il est écrit[b] : « Sortez, filles de Sion, et voyez le roi Schelomoh avec le diadème dont sa mère l'a couronné le jour de ses noces. » De même qu'Élohim est venu en bas par l'opération des deux Séphiroth suprêmes, *en quelque sorte* mâle et femelle, de même il est le maître du ciel et de la terre. Lui[1] attire le ciel sur la terre et le Roi d'en haut attire la terre vers le ciel, de sorte que chacun règne sur les deux mondes et à force de régner simultanément sur les deux mondes, on connaît le règne d'en haut par le règne d'en bas, *à cela près,* que le règne d'en bas est pourvu d'une large voie, ainsi qu'il est écrit[c] : « La voie des justes est comme une lumière brillante », alors que le règne d'en haut n'est pourvu que d'un étroit sentier, ainsi qu'il est écrit[d] : « Le sentier que l'oiseau ignore... » Ce mystère *de la différence des voies du règne d'en haut et de celui d'en bas* est exprimé dans les paroles de l'Écriture[e] : « Qui a ouvert un chemin au milieu de la mer et un sentier au travers des eaux profondes. » Les deux règnes ressemblent au mâle et à la femelle, dont l'un complète l'autre. Le ciel *représente* le mâle et la terre, qui demande les eaux du mâle, *représente* la femelle. Ce n'est que lorsque le ciel accorde à la terre ses eaux que celle-ci devient féconde. C'est pourquoi l'Écriture ajoute le Vav aux mots « ve-eth ha-aretz » (et la terre), ainsi que nous venons de l'expliquer. *Il est écrit*[f] : « Levez vos yeux en haut et voyez qui (Mi) a créé Cela (Éléh). » Ces mots expriment [30[a]] toute l'œuvre de la création; car c'est par « Mi » d'en haut et par « Éléh » d'en bas que tout a été fait. C'est pourquoi, *au commencement de la Genèse,* la lettre « Beth » est répétée

1. F. et LL. ont : ודאי הוא (en vérité, c'est lui qui attire, etc.).

a) Gen., I, 1. — *b*) Cant., III, 11. — *c*) Prov., IV, 18. — *d*) Job, XXVIII, 7. — *e*) Isaïe, XLIII, 16. — *f*) *Ibid.*, XL, 26.

deux fois consécutives, ainsi que la lettre Aleph : « Bereschith bara Élohim eth. »[a] La lettre Beth désigne le principe femelle et la lettre Aleph désigne le principe mâle. C'est de ces deux lettres que sont sorties toutes les lettres de l'alphabet. Le mot « ha-schamaïm » désigne la totalité des vingt-deux lettres[b]. Le Hé avant le mot « schamaïm » et le préfixe Vav du mot « eth » nous indiquent *également* que le Hé donna naissance au ciel et le pourvut de vie, alors que le Vav donna naissance à la terre et la pourvut de nourriture et de tout ce dont elle a besoin. Le mot « ve-eth » indique que le Vav prit l'Aleph et le Thav, *qui sont le symbole du commencement et de la fin*, et que c'est à l'aide de cette combinaison que la terre trouve sa nourriture. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[c] : « Tous les fleuves vont à la mer. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Ve-eth ha-aretz »; car la terre ne trouve sa nourriture que dans son union avec le ciel. *Il n'y a point d'effet sans cause ;* le bruit qu'on entend lorsque le marteau frappe l'enclume semble sortir de cette dernière, mais en réalité il est dû au choc que celle-ci reçoit du marteau. De même, la fumée des volcans n'est pas due à la terre dont elle sort, mais au feu intérieur de la terre ; c'est pourquoi l'Écriture[d] dit : « Tout le mont Sinaï était couver de fumée, parce que le Seigneur y était descendu au milieu des feux » ; l'Écriture nous donne ici le feu et la fumée pour image de la terre et du ciel[e]. Tout ce qui se produit sur la terre n'est que l'effet; la cause est au ciel. C'est pourquoi le ciel est comparé à la main droite et la terre à la main gauche, ainsi qu'il est écrit[f] : « C'est ma main *gauche* qui a fondé la terre et c'est ma droite qui a mesuré les cieux : Je les appellerai et ils se présenteront ensemble devant moi. » Le ciel représentant le principe mâle et la terre le principe femelle, il convient qu'ils se présentent ensemble devant Dieu[1], l'un à droite et l'autre à gauche[g]. Telle est la

1. Ainsi que cela résulte du contexte, le Z. désigne l'âme humaine par « ciel » et le corps par « terre ». Or, la Rédemption ayant pour but de sanctifier le corps et de l'élever (pour nous servir de l'expression du Zohar

a) V. fol. 2[b], et Tiqounim, fol. 74[a]. — *b*) V. fol. 16[b]. — *c*) Ecclés., I, 7. — *d*) Exode, XIX, 18. — *e*) Cf. Zohar, I, 70[b]. — *f*) Isaïe, XLVIII, 13. — *g*) V. fol. 16[b] et 17[a].

signification des paroles de l'Écriture[a] : « Levez vos yeux en haut et voyez Qui (Mi) a créé Cela (Éléh) »; l'Écriture veut dire que « Mi » et « Éléh » se complètent l'un l'autre[b]. Car, avant la création, tout était au-dessus de l'entendement et de la conception, et « Ḥocmâ » était aussi cachée que le Point suprême. Ce n'est que quand une lumière se fut répandue sur le monde que l'on put s'apercevoir de l'existence de cette lumière; avant la création, la subtilité de cette lumière était telle que nul ne pouvait en percevoir l'existence. Mais lorsque la lumière devint accessible au monde, on commençait à se demander « Qui » (Mi)? C'est alors seulement que l'existence de « Cela » (Éléh) devint possible. Ce mystère est *également* exprimé dans les paroles de l'Écriture[c] : « Du sein de « Qui » (Mi) la glace est sortie »; car, en effet, le monde serait comme une glace, s'il n'y avait que « Mi » ; car toute demande et toute recherche seraient infructueuses. *L'Écriture dit :* « Bereschith .» Que signifie *ce mot?* Signifie-t-il : Par les deux Verbes, Élohim créa, etc., *en séparant le mot en deux : « Be », c'est-à-dire par deux, et « reschith », c'est-à-dire Verbes?* ou bien : Par le Verbe, Élohim créa, etc., *en lisant Bereschith comme un seul mot?* La vérité est qu'avant la création du monde il n'y avait aucune distinction entre le Principe suprême et le Verbe; ce n'est qu'après la création qu'on commença à distinguer entre « Mi » (Qui) et « Éléh » (Cela). Malgré cette distinction, l'un et l'autre ne font qu'un. *Ainsi,* le « Mi » d'en haut est devenu ici bas « Iam »[d]; *on voit donc que si la forme est changée, le fond est le même, « Mi » et « Iam » étant tous les deux formés des mêmes lettres : I et M.* De même, le Principe suprême et le Verbe sont deux tout en n'étant qu'un au fond. Il est écrit[e] : « Pendant que le Roi se reposait, le nard dont j'étais parfumée a répandu sa bonne odeur »; « le Roi » désigne le Principe suprême, et « le nard qui répandait

---

« jusqu'au niveau de l'âme » (v. Z., III, 282[a]), il est fort naturel qu'après la transformation de ואת en אות, le ciel et la terre se présentent ensemble devant Dieu, c'est-à-dire soient élevés au même degré de sainteté. V. Mikdasch Mélekh, fol. 146[b].

---

a) Isaïe, XL, 26. — *b*) V. fol. 1[b]. — *c*) Job, XXXVIII, 29. — *d*) V. fol. 17[b]. — *e*) Cant., I, 12.

sa bonne odeur » désigne le Verbe qui est le Roi d'en bas et qui a formé le monde d'en bas d'après le modèle du monde d'en haut; « la bonne odeur qu'il répand » désigne la lumière céleste. Le monde a été créé de deux façons[1]; il y avait la création opérée par le côté droit et celle opérée par le côté gauche. La durée de la création de la terre correspond à la durée de la création des cieux, car ceux-ci ont été créés *également* dans le délai de six jours célestes, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car en six jours Dieu a fait les cieux et la terre. » Ces six jours correspondent aux six routes, aux six ouvertures de l'abîme, et enfin aux six canaux qui conduisent les eaux vers l'abîme. Tel est le sens des paroles de la tradition : « Les ouvertures pratiquées sous l'autel à l'usage des libations (schithim) ont été créées pendant les six jours de la création »; car ces ouvertures amènent la paix au monde. *Il est écrit :* « ...Et la terre était thohou et bohou. » Au moment de la création, les éléments constitutifs n'étaient pas épurés; la fleur de chaque élément était mêlée à la lie. Aussi, tout manquait de linéament, tel le signe tracé par une plume à la pointe chargée du dépôt de l'encre. C'est alors que, grâce au nom gravé de quarante-deux lettres, le monde prit des formes *plus nettes*. Toutes les formes qui existent dans le monde émanent de ces quarante-deux lettres, qui sont *en quelque sorte* la couronne du nom sacré. C'est en se combinant ensemble, en se superposant [30ᵇ] et en formant *ainsi* certaines figures en haut et certaines autres en bas, qu'elles ont donné naissance aux quatre points cardinaux et à toutes les formes et les images qui existent dans le monde[b]. La formation du monde ayant eu pour moule les lettres du nom sacré, il s'ensuit que ces lettres ont dû être disposées dans un sens inverse à l'ordre que nous voyons dans le monde; tel un mot gravé sur un sceau; *pour que le mot paraisse disposé dans l'ordre qui lui convient, il faut que les lettres qui le composent soient gravées en sens*

1. Il s'agit, ainsi que l'expliquent les commentateurs, de la création du monde visible, soit matériel, et du monde invisible. V. Mikdasch Mélekh, a. l.

a) Exode, XXXI, 17. — *b*) V. Zohar, II, 132ᵇ et 251ᵃ.

inverse. *Ainsi*, ce qui, dans l'ordre de ce monde, nous paraît être le premier, figure sur le moule céleste comme le dernier[1]. Il en est de même de toute lettre qui a contribué à la création du monde. Aussitôt que les lettres furent gravées sur le sceau *de Dieu*, le grand serpent et ses légions disparurent de la surface du monde et furent relégués sous les ouvertures de la terre conduisant à l'abîme, à une profondeur de mille cinq cents aunes. Mais le profond abîme rendit, plus tard, *les démons* à la surface de la terre qui fut, à la suite, entièrement voilée de ténèbres, jusqu'au jour où la lumière céleste, dissipant les ténèbres, vint éclairer le monde, ainsi qu'il est écrit[a] : « Il découvre ce qui était caché dans de profondes ténèbres, et il produit au jour l'ombre de la mort. » Les eaux ont été pesées sur une balance. Trois *gouttes représentant chacune la* mille cinq centième *partie* d'un doigt, venant à tomber sur un des plateaux *en plus que sur l'autre,* il en résulta que *l'un des plateaux* monta en haut et l'autre descendit en bas. Mais aussitôt que, à l'aide d'une main, *l'excédent d'un plateau* a été enlevé, la balance reprit son équilibre. Telle est la signification des paroles de l'Écriture[b] : « Qui (Mi) a mesuré les eaux à l'aide de sa main. » Avant que la lumière *céleste* n'eût encore éclairé le monde, tout restait plongé dans les ténèbres, et les eaux congelées ne faisaient couler *aucun fleuve ni aucune rivière.* Mais lorsque la lumière apparut, elle échauffa de ses rayons les eaux congelées qui, fondues, reprirent le mouvement inhérent *à leur nature*, ainsi qu'il est écrit : « Et Élohim dit : Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite. » La lumière *dont parle l'Écriture* est celle qui existe de toute éternité, de laquelle émanent toutes les légions et toutes les puissances *célestes* et qui remplit le monde de son éclat. Lorsque cette lumière se manifesta pour la première fois dans le monde, son éclat remplissait le monde d'une extrémité à l'autre;

1. C'est une allusion à l'ordre des lettres du mot אמת (Vérité) qui, d'après la tradition, est « gravé » sur le sceau de Dieu. L'ordre de ces lettres est renversé en ce sens que le « Thav » représente une valeur numérique plus grande que le « Mem », et celui-ci que l' « Aleph ». De là la sentence talmudique ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה. V. S[t] Matth., XIX, 30, et XX, 16.

a) Job, XII, 22. — b) Isaïe, XL, 12.

mais quand *Dieu* prévit *le nombre* des coupables de ce monde, il cacha cette lumière et la rendit inaccessible *par toute autre voie,* si ce n'est par des sentiers étroits et obscurs.

Il est écrit : « Et Élohim vit que la lumière était bonne. » La tradition[a] nous apprend que tous les songes, dont la matière consiste en un objet que l'Écriture qualifie du nom de « bon », présagent la paix en haut et en bas. Les lettres dont est composé *le mot* « Tob » (bon) sont, *en effet,* disposées dans l'ordre *indiquant la paix d'en haut et d'en bas*[1].

Quiconque[2] voit dans un songe la lettre « T » peut la prendre pour un présage favorable pour lui et pour *tout* son songe, attendu que l'Écriture commence par les mots « *et Dieu vit que cela* était bon ». Ce *mot* « bon » indique la lumière qui, *au moment de la création,* éclairait le monde d'une extrémité à l'autre. La lettre « T », *vue dans un songe,* désigne *le mot* « Tab », qui est synonyme du mot « Tob », et signifie la paix. La valeur numérique de la lettre « T » est de neuf, symbole de la neuvième Séphirâ, *après Kether,* qui reçoit sa lumière de la Séphirâ suprême. *Ainsi,* la lettre Yod est le symbole du Point suprême ; la lettre Vav est le symbole de la lumière qui procède des deux premières Séphiroth ; le « T » est le symbole de la neuvième Séphirâ (*après Kether*), Séphirâ qui, *étant appelée « Malcouth »,* est identique à la deuxième Séphirâ. La lettre « B » est le symbole de la première Séphirâ[3], attendu que c'est par elle que commence l'Écriture.

Ainsi, les trois lettres du mot « Tob », dont chacune symbolise une des trois Séphiroth suprêmes, désignent le Juste du monde qui unit en sa personne le ciel et la terre, ainsi qu'il est écrit[b] :

1. Pour comprendre ce passage, nous ferons remarquer que la lettre « T » désigne le monde supérieur, en raison des neuf Séphiroth qui précèdent « Malcouth », alors que la lettre « B » désigne la terre, attendu que c'est par cette lettre que Dieu créa le monde. V. Z., I, fol. 3a et Mikdasch Mélekh, ch. XLII. — 2. Ce passage, jusque אתנהרא ב', est un extrait du commentateur Etz ha-Hayim, ch. LXXXVI, qui a été, pour la première fois, intercalé dans l'édition du S. Les commentateurs rabbiniques sans indiquer la provenance de ce passage, lui contestent l'authenticité. — 3. « Après Kether », sans doute.

a) Talmud, tr. Berakhoth, fol. 56b et sqq. — *b)* Isaïe, III, 10.

« Dites au Juste qu'il est bon »; il est bon parce qu'il unit en lui, et la bonté d'en haut et la commisération d'en bas, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le Seigneur est bon envers tous, et sa miséricorde s'étend sur toutes ses œuvres. » L'Écriture dit : « *Le Seigneur est bon* envers tous » ; ici se trouve exprimée *la prophétie* d'après laquelle il arrivera un jour où tout le monde ouvrira les yeux à la lumière céleste. Tout ce qui précède est le sens anagogique des mots *de l'Écriture*[1].

Il est écrit : « Bereschith bara Élohim. » *Ces paroles de l'Écriture font allusion* au mystère renfermé dans le verset[b] : « Lorsque vous serez arrivés dans la terre que je vous donnerai et que vous aurez mangé des pains de ce pays là, vous offrirez au Seigneur les prémices de la farine que vous pétrirez. » Les « prémices » désignent la « Sagesse suprême »[2] (Ḥocmâ), qui constitue les prémices. *« Bereschith » signifie donc : « Par les prémices », Dieu créa, etc. La lettre* B *du mot Bereschith* désigne le monde, qui est arrosé par ce fleuve mystérieux dont l'Écriture[c] dit : « Et un fleuve sort de l'Eden pour arroser le Jardin. » Ce fleuve, qui prend sa source dans le lieu secret d'en haut, doit couler sans discontinuer, afin d'apporter la vie aux choses d'ici-bas. Ce lieu secret d'en haut est symbolisé par le premier B *de la Genèse.* La lettre B renferme toutes les autres lettres, de même que le fleuve qu'il symbolise vivifie toutes les autres choses. Le lieu secret ressemble à un sentier étroit où l'on ne marche que très difficilement, mais où tous *les trésors du monde* sont cachés. De ce lieu secret sortent deux forces. C'est pourquoi l'Écriture dit « les cieux » (haschamaïm), et non pas « des cieux » (schamaïm), parce que l'Écriture voulait indiquer les forces qui sortent du lieu secret d'où coule le fleuve mystérieux. *L'Écriture ajoute :* « ...Et la terre. » En plaçant « la terre » près « des cieux », l'Écriture nous indique

1. Un passage du Bahir, qui a été, à tort, supprimé ici, se trouve au fol. 262[b], dans l'appendice, § 27. — 2. Cf. Talmud, tr. Teroumah, VI, 3; Rom., VIII, 23; I[er] Corinth., XV, 20; Apoc., I, 5; Thessal, II, 12; S[t] Jérôme, sur Ézéchiel, ch. XLV; S[t] Chrysost., in Epist. ad Rom., IX, et le même, homil., LXXX, in Matth., XXV.

a) Ps., CXLV, 9. — *b*) Nombres, XV, 18-20. — *c*) Gen., II, 10.

que le fleuve mystérieux amènera sur la terre la sainteté d'en haut; et lorsque le règne du ciel sera venu sous la forme de prémices sur la terre, celle-ci sera élevée et rendue *en quelque sorte* égale au ciel. Au moment de la création, il n'y avait aucune distinction entre le ciel et la terre; ce n'est que quand la terre se sépara [31[a]] du côté du ciel, qu'elle est retombée à l'état de thohou et bohou, afin que l'on sache que ce n'est que par le mérite de la lumière suprême que la terre peut s'élever jusqu'au ciel, mais que, réduite à son propre mérite, la terre reste terre. Au moment d'éclairer la terre, la lumière céleste se dirigea du côté droit, et l'obscurité du côté gauche[a]; Dieu les sépara pour les unir ensuite, ainsi qu'il est écrit : « Et Élohim sépara la lumière d'avec les ténèbres. » Mais que l'on ne pense pas que, par le mot « sépara », l'Écriture entende une séparation éternelle, attendu que l'Écriture ajoute : « Et du soir et du matin se fit le premier jour. » *Ainsi*, on voit que si Dieu a séparé la lumière des ténèbres, c'était afin de les unir plus tard. La lumière et les ténèbres se complètent ici-bas; il n'y a pas de jour sans nuit, ni de nuit sans jour; et cet état de choses durera jusqu'à l'accomplissement des paroles du Psalmiste[b] : « La nuit aura une lumière égale à celle du jour. »

Rabbi Éléazar se levant le premier[1], prit la parole. *Il est écrit*[c] : « La voix du Seigneur *est* sur les eaux; le Dieu majestueux a tonné; le Seigneur *est* sur une grande abondance d'eau. » L'Écriture désigne le fleuve céleste qui vivifie tout sur la terre et qui, pareil à un canal d'arrosage, se sépare en plusieurs artères formées par la voix du Seigneur. Par les mots « le Dieu majestueux a tonné », l'Écriture fait allusion au mystère exprimé dans les mots[d] : « Qui peut comprendre le tonnerre de sa grandeur? » *mots qui* désignent la Séphirâ appelée « Gueboura ». Selon une autre version, les mots « le Dieu majestueux a tonné » désignent le bras droit *de l'arbre séphirothique*, dont procède le bras gauche. Les mots : « Le Seigneur *est* sur une grande abondance d'eau »

1. C. et LL. ont פתח « commença le premier », au lieu de קמץ.

a) V. fol. 16[b] et 17[a]. — *b*) Ps., CXXXIX, 12. — *c*) *Ibid.*, XXIX, 3. — *d*) Job, XXVI, 14.

désignent la « Sagesse suprême » (Ḥocmâ), appelée « Yod », qui est au-dessus du fleuve céleste qui sort du lieu secret, ainsi qu'il est écrit[a] : « Votre chemin est dans les eaux abondantes. » Interrompant le discours de Rabbi Éléazar, Rabbi Siméon commença à interpréter le verset suivant[b] : « Les anneaux d'or seront au-dessous de la couronne pour y passer les bâtons, afin qu'on s'en serve à porter la table. » Que signifie le mot « misghereth »? C'est ce lieu secret où personne ne peut pénétrer et qui n'est ouvert que pour un seul. Celui-ci y a pénétré, y a établi des portes *pour permettre l'accès* et y a allumé des lampes. C'est parce que ce lieu est tellement secret qu'il est appelé « misghereth », pour désigner le monde futur. Par « les anneaux », l'Écriture entend la chaîne sacrée formée de trois anneaux; bien que séparés en apparence, ces anneaux ne forment qu'un : L'eau provient de l'air, l'air du feu et le feu de l'eau[1]. *Ainsi,* les trois éléments, différents en apparence, ne sont au fond qu'un. Ces anneaux renferment des maisons et des endroits différents qui proviennent des trois éléments ; et il n'est permis à l'homme profane que l'examen extérieur, non l'examen intérieur. On dit à un abstème : « Tourne autour de la vigne, mais n'y pénètre pas. »[c] C'est pourquoi le profane ne peut s'approcher que de la partie extérieure du Tabernacle, alors que le service intérieur est réservé à ceux qui sont destinés à servir Dieu. C'est pourquoi l'Écriture[d] dit : « Si quelque profane s'approche, il sera puni de mort. » La lettre « B » du mot « Bereschith » est plus grande *que les autres lettres du Pentateuque.* Rabbi Yossé en demanda la raison ; il s'exprima en ces termes : Que signifient les six jours exprimés par le mot « Bereschith », ainsi que la tradition[e] nous l'apprend ? Rabbi Siméon lui répondit : De même que l'Écriture[f] dit : « Les cèdres du Liban » pour indiquer que ces cèdres proviennent du Liban, de même, la tradition veut dire que les six jours de la création

1. Cette hypothèse est également mentionnée dans Platon, *De legibus*, liv. X, et Aristote, *De Cœlo*, liv. III. Cf. Boèce, *De consolat. philos.*, liv. V.

a) Ps., LXXVII, 20. — *b)* Exode, XXV, 27. — *c)* Talmud, tr. Nazir, fol. 37[a] et ailleurs. — *d)* Nombres, I, 51. — *e)* V. Midrasch Rabba, sect. Bereschith et Tiqouné Z., XVIII. — *f)* Ps., CIV, 16.

sont sortis de « Bereschith ». Quant à l'explication des six jours célestes, l'Écriture s'en est chargée en disant[a] : « C'est à vous, Seigneur, qu'appartient la grandeur, la puissance, la gloire et la victoire ; et c'est à vous que sont dues les louanges ; car « Tout » est dans le ciel et sur la terre. C'est à vous qu'il appartient de régner ; et vous êtes élevé au-dessus de tous les princes. » Par le mot « Tout », l'Écriture désigne le Juste ; l'Écriture dit : « Tout est dans le ciel et sur la terre » ; il est dans le ciel par *le cœur de l'arbre séphirothique appelé* « Thiphereth » et il est *également* sur la terre par la communauté d'Israël. Le Targoum traduit ces mots *de cette façon :* « Qui unit le ciel et la terre. » Car la base du monde appelée « Tout » s'unit au ciel et à la terre : à l'aide de la Séphirâ « Thiphereth » appelée « ciel », et par la [31[b]] communauté d'Israël appelée « terre ». C'est pourquoi l'Écriture commence par le mot « Bereschith », qui signifie « Be-reschith », *c'est-à-dire* « par le deuxième Commencement », ce qui indique la deuxième des trois Séphiroth suprêmes appelée « Sagesse éternelle » (Ḥocmâ). C'est ainsi que le Targoum de Jonathan traduit *le mot* « Bereschith » par « la Sagesse ». Cette essence divine est appelée « la deuxième », parce que, dans l'énumération[1] des trois Séphiroth suprêmes, elle est placée après la Couronne suprême, laquelle, pour cette raison, est appelée « la première ». Mais de ce que l'essence appelée « Sagesse éternelle » (Ḥocmâ) est placée « la deuxième », il ne s'ensuit pas qu'elle soit ultérieure à « la première » ; l'une et l'autre existent de toute éternité. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Bereschith bara Élohim », *ce qui veut dire :* « Par le deuxième Commencement, Élohim créa le ciel et la terre. » Car si la Couronne suprême est appelée « Commencement », la Sagesse éternelle, qui est le Verbe, est également appelée « Commencement ».

1. Confondant le mot בחושבנא avec בגמטריא, le Mikdasch Mélekh s'efforce de trouver une analogie entre ces deux Séphiroth. Or, par בחושבנא, le Z. entend « dans l'énumération ». Nous ne pouvons passer sous silence la remarque très significative du commentateur Derekh Emeth, a. l., que ces passages du Z. ont visiblement embarrassé. « Ces passages, dit-il textuellement, sont très obscurs et ont déjà induit en erreur beaucoup de personnes, en leur faisant supposer des choses que nous n'osons même pas écrire. »

a) I Paralip., XIX, 19.

Ainsi, le mot « Bereschith » désigne le Verbe, par lequel furent créés les six jours, dont parle la tradition. Ces six jours désignent les lumières qui émanent du Verbe et éclairent le monde. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ...Et un fleuve sort de l'Éden, pour arroser le Jardin », c'est-à-dire pour l'arroser, l'entretenir et lui fournir tout ce dont il a besoin. L'Écriture dit : « Élohim », qui désigne l'Élohim vivant en toute éternité. *Or* « bara Élohim » semble indiquer que « Bereschith », *qui désigne l'Élohim d'en haut*, a créé l'Élohim d'en bas. En vérité, grâce au fleuve céleste d'où émane tout, la première et la troisième des trois Séphiroth suprêmes, unies *en quelque sorte* comme mâle et femelle, ont donné naissance à Élohim d'en bas, qui est *également* composé du ciel, représentant le principe mâle, et de la terre, représentant le principe femelle. Et comme le monde n'a été créé que par Élohim d'en bas, Dieu lui a confié tout pouvoir au ciel aussi bien que sur la terre. *L'Écriture ajoute :* « Eth ha-schamaïm », *« les cieux »*, ce qui nous indique que ce n'est que quand Élohim, qui vit en toute éternité, se fut manifesté comme « le deuxième » des trois « Commencements », que le troisième « Commencement » descendit du ciel sur la terre. C'est alors que les trois Principes suprêmes se trouvèrent complètement unis. Le troisième « Commencement » qui descendit du ciel sur la terre, après la manifestation d'Élohim, forme le dernier anneau de la chaîne sacrée, dont émane toute lumière, en haut aussi bien qu'en bas. *Les paroles de l'Écriture :* « Bereschith bara Élohim eth ha-schamaïm ve-eth ha-aretz » ont *donc* la signification *suivante :* Par le deuxième « Commencement » Dieu opéra l'œuvre de la création (Bereschith bara). Et quand l'Élohim, qui vit en toute éternité, s'est manifesté sur la terre, il fit descendre le troisième « Commencement » du ciel sur la terre (Élohim eth ha-schamaïm ve-eth ha-aretz). Rabbi Yehouda dit : Maintenant je saisis le sens du verset[a] : « La cognée se glorifie-t-elle contre celui qui s'en sert ? » A qui appartient la gloire? N'est-ce pas à l'artisan, et non pas à la cognée dont il s'est servi. De même, bien que l'Élohim suprême ait créé le monde par l'Élohim d'en bas, c'est à celui d'en haut qu'appartient

a) Isaïe, x, 15.

la gloire. Rabbi Yossé dit : C'est également ainsi qu'il faut expliquer les paroles de l'Écriture[a] : « Il n'y a point d'autre nation qui ait des « Élohim » aussi proches d'elle, comme notre Jéhovah Élohim, etc. » Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Des Élohim aussi proches »? Elle aurait dû dire : « Un Élohim aussi proche »! L'Écriture fait une allusion à l'Élohim supérieur et à l'Élohim d'ici-bas, qui est désigné par le terme de : « La crainte d'Isaac. »[b] C'est pourquoi l'Écriture dit que les Élohim sont proches, attendu que l'Élohim d'en haut et celui d'en bas ne sont qu'un, sous deux aspects différents[c].

Il est écrit : « Et Élohim dit : Que la lumière soit faite; et la lumière fut faite. » A qui Élohim dit-il : « Que la lumière soit faite »? Il le dit aux hommes d'ici-bas : « Que la lumière soit faite en ce bas monde! » Et l'Écriture ajoute : « ...Et la lumière fut faite »; elle fut faite pour le monde futur. Cette lumière appelée « lumière de l'œil » a d'abord été créée par le Saint, béni soit-il. C'est cette lumière que le Saint, béni soit-il, montra à Adam, le premier *homme,* à l'aide de laquelle il pouvait voir d'une extrémité du monde à l'autre[d]. C'est la même lumière que le Saint, béni soit-il, a montrée à David; ce qui lui inspira le verset[e] : « Combien est grande l'abondance de votre bonté que vous avez cachée pour ceux qui vous craignent! » *Enfin,* c'est la même lumière que le Saint, béni soit-il, montra à Moïse, et à l'aide de laquelle *ce dernier* put voir de Galaad jusqu'à Dan. Mais au moment où le Saint, béni soit-il, prévit les trois générations coupables qui se révolteront *contre l'autorité du ciel* (la génération d'Enoch, la génération de l'époque du déluge et la génération de la division *des langues*), il cacha cette lumière, afin que les coupables ne s'en servissent, et la confia à Moïse qui s'en servit durant les trois mois qui suivirent sa naissance prématurée, ainsi qu'il est écrit[f] : « Elle le cacha pendant trois mois. » Mais comme il fallut qu'au bout de ces trois mois il parût devant Pharaon, le Saint, béni soit-il, l'a reprise et l'a gardée cachée jusqu'au jour où il monta sur le mont

a) Deutér., IV, 7. — *b*) V. Pardès, sect. III. — *c*) V. fol. 135[a]. — *d*) Cf. Talmud, tr. Haguiga, 12[a]. — *e*) Ps., XXXI, 20. — *f*) Exode, II, 2.

Sinaï pour recevoir la Loi. En ce jour, le Saint, béni soit-il, rendit cette lumière à Moïse, qui s'en servit durant le reste de sa vie; c'est pourquoi les enfants d'Israël ne purent l'approcher jusqu'au jour où il se couvrit d'un voile, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et ils craignirent d'approcher de lui. » Moïse s'entourait de lumière comme un homme s'entoure d'un manteau, ainsi qu'il est écrit[b] : « Vous vous êtes revêtu de lumière comme d'un vêtement. » *L'Écriture dit : « Que la lumière soit faite ; et la lumière fut faite. » Partout où* l'Écriture emploie le terme « iechi » (soit faite ou soit fait), on entend une action qui subsiste en ce monde et dans le monde futur. Rabbi Isaac dit : La lumière que le Saint, béni soit-il, répandit dans le monde au moment de la création répandait sa clarté d'une extrémité de la terre à l'autre; mais elle fut cachée ensuite. Pourquoi fut-elle cachée? — Afin que les coupables de ce monde n'en jouissent. Dieu l'a cachée pour le Juste; nous entendons : pour le juste par excellence [32[a]], dont l'Écriture[c] dit : « La lumière se levait sur le juste et la joie dans ceux qui ont le cœur droit. » C'est alors que les mondes seront rachetés et ne formeront qu'un *avec le ciel;* mais, jusqu'à ce jour, la lumière restera secrète et cachée. Cette lumière sortira des ténèbres qui, durant longtemps, ont passé pour lumières. Ce n'est que par la comparaison des ténèbres avec cette lumière qui se répandra dans le monde à la fin des temps, que les ténèbres seront reconnues ce qu'elles sont en réalité. C'est pourquoi, *après avoir dit : « Et Élohim appela la lumière jour », l'Écriture ajoute :* « ...Et il appela les ténèbres nuit », *attendu que ce n'est que par la comparaison avec la lumière que les ténèbres paraissent ce qu'elles sont en réalité.* C'est pourquoi nous savons par une tradition que le verset[d] : « Il découvre dans les ténèbres ce qui est caché dans les profondeurs » doit être interprété de façon analogue. Que signifient *les mots* « découvre dans les ténèbres »? Est-ce à dire qu'il découvre les choses cachées dans les profondeurs? Pourtant nous savons que l'Écriture fait allusion aux couronnes célestes qui sont les plus cachées. Pourquoi donc l'Écriture parle-t-elle de « profon-

a) Exode, XXXIV, 30. — *b*) Ps., CIV, 2. — *c*) *Ibid.*, XCVII, 11. — *d*) Job, XII, 22.

deurs », *alors que les couronnes célestes sont dans les régions supérieures ?* Rabbi Yossé dit : Le sens de l'Écriture est celui-ci : Il fait découvrir les Mystères suprêmes dans les ténèbres symbolisées par la nuit, *c'est-à-dire qu'on ne saurait apprécier la lumière qu'en la comparant avec les ténèbres.* Lorsque l'homme est *arrivé* à ce degré[1] d'entendement, il voit la lumière dans les ténèbres mêmes ; tel est *le sens des paroles de l'Écriture*[a] *:* « Et la lumière de la lune sera aussi éclatante que celle du soleil. » Remarquez[2] que tous les Mystères suprêmes, qui émanent de la Pensée céleste, ne peuvent être saisis que par le Verbe. Quel Verbe ? C'est le Verbe désigné par le nom de « Sabbat ». Et c'est parce que le jour du Sabbat est le symbole du Verbe que toute parole profane est interdite en ce jour. Rabbi Siméon[3] avait coutume de dire à sa mère, chaque fois qu'il l'entendait parler de choses profanes, au jour du Sabbat : « Mère, gardez le silence ; car aujourd'hui c'est Sabbat, où *toute parole profane* est interdite. » La parole profane est défendue au jour du Sabbat, parce que c'est le Verbe seul qui doit dominer en ce jour. Ce Verbe, qui prit naissance par l'union de la lumière *active* et de *la lumière passive appelée* ténèbres[4], est désigné dans *les paroles de l'Écriture :* « Il découvre dans les ténèbres ce qui est dans les profondeurs », *c'est-à-dire :* c'est par l'union de la lumière avec les ténèbres qu'est né le Verbe qui nous fait découvrir les Mystères suprêmes. Rabbi Isaac dit : S'il en est ainsi, pourquoi *donc* l'Écriture dit elle : « ...Et Élohim sépara la lumière d'avec les ténèbres » ?[5] *Rabbi Yossé* lui répondit : La

1. C'est-à-dire : à discerner la lumière parmi les ténèbres. — 2. C'est à partir de ce passage que le Z. semble changer d'avis au sujet de l'interprétation du verset en question, ainsi que nous venons de l'indiquer ci-dessus. Aussi est-il étonnant que le texte n'ait point employé, suivant son habitude, le terme de ד״א ou נ״א. — 3. Ce passage, qui se trouve également dans le Talmud, tr. Sabbath, fol. 113ᵇ, ne figure pas dans les éditions LL. et B. ; dans A., F. et V., il est placé entre parenthèses. — 4. V. à ce sujet, ci-dessus, fol. 16ᵇ et 17ª. — 5. Rabbi Isaac, se reportant à ce qui a été dit précédemment (à savoir que c'est par les ténèbres qu'on parvient à découvrir la lumière) se demande pourquoi l'Écriture dit que Dieu sépara la lumière d'avec les ténèbres, alors que celles-ci sont indispensables à celle-là.

a) Isaïe, xxx, 26.

lumière donna naissance au jour et les ténèbres à la nuit, *c'est-à-dire : Dieu fit d'abord la distinction entre la lumière et les ténèbres;* mais, après, il les réunit ensemble, *au point* de n'en former qu'un, ainsi qu'il est écrit : « Et il était soir, et il était matin, jour un »), *c'est-à-dire : en unissant la lumière et les ténèbres, il en résulta que le soir, le matin et le jour ne formèrent qu'une* unité. Tel est le sens *des paroles de l'Écriture :* « ...Et Élohim sépara la lumière d'avec les ténèbres. » Car c'est Élohim qui sépara la lumière d'avec les ténèbres, pour mettre un terme à l'antagonisme qui existait durant la captivité d'Israël. Rabbi Isaac dit : Jusqu'à la manifestation d'Élohim, le principe mâle était dans la lumière et le principe femelle dans les ténèbres. Mais aussitôt qu'Élohim s'est manifesté, la lumière et les ténèbres furent unies au point de ne former qu'une unité. Pourquoi étaient-elles séparées avant? Pour qu'il y ait une distinction entre la lumière et les ténèbres. Pourquoi furent-elles unies après? Parce qu'on ne trouve la *vraie* lumière que dans les ténèbres et les *vraies* ténèbres que dans la lumière. Bien qu'elles soient unies maintenant, elles se distinguent par une différence de nuances; mais malgré cette *légère* différence, elles ne forment qu'une unité, ainsi qu'il est écrit : « Jour un. » Rabbi Siméon dit : Le monde a été créé uniquement par l'Alliance et n'est soutenu que par celle-ci, ainsi qu'il est écrit[a] : « S'il n'y avait mon Alliance du jour et de la nuit, je n'aurais point établi les lois du ciel et de la terre. » Quelle Alliance? Celle du Juste qui est la base du monde. C'est le mystère de ce Juste qui est désigné par le mot « zacor » *(souvenir).* Le jour et la nuit étant le symbole de l'unité céleste, et cette unité étant opérée par le Juste, il s'ensuit que celui-ci est la base du monde; c'est pourquoi l'Écriture dit : « S'il n'y avait mon Alliance du jour et de la nuit, *c'est-à-dire l'Alliance opérée par le Juste et symbolisée par le jour et la nuit*, je n'aurais point établi les lois du ciel et de la terre. » « Les lois du ciel » désignent celles qui émanent de l'Éden supérieur. *Rabbi Siméon* a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* Il est écrit[b] : « A la

a) Jérémie, XXXIII, 25. — *b*) Juges, v, 11.

voix du Médiateur[1], entre ceux qui puisent, sera publiée la justice de Dieu. » « La voix du Médiateur » désigne la voix de Jacob ; car le mot « mehatztzin » signifie « médiateur », de même que le mot[a] « isch ha-benaïm ». L'Écriture dit « entre ceux qui puisent », car il est assis entre ceux qui puisent de l'eau d'en haut ; et, lui, prend des deux côtés et les réunit en sa personne. L'Écriture ajoute : « ...Sera publiée la justice de Dieu » ; *c'est-à-dire :* c'est là que la foi a commencé, c'est là que fleurissent les justes de Dieu. L'Écriture ajoute enfin : « ...Et la clémence de Dieu sera répandue à profusion sur Israël, et le peuple de Dieu paraîtra devant les portes. » *Ces paroles* désignent le Juste de ce monde, qui est éternel et sacré ; c'est lui qui puisera les eaux célestes et les répandra à profusion dans le grand Océan qui sont les eaux célestes. L'Écriture dit : « Sur Israël », car c'est à lui que le Saint, béni soit-il, a légué cet héritage pour toujours. Mais quand Israël pratiquera la circoncision, sans mettre à nu le gland[2], alors arrivera ce que dit l'Écriture : « Et le peuple de Dieu paraîtra devant les portes ». Ils arriveront devant les portes du Juste ; mais ils ne pourront guère y pénétrer. C'est de cette époque que [32^b] l'Écriture dit[b] : « Ils abandonnèrent le Seigneur, le Dieu de leurs pères... Dieu leur suscita des juges, pour les délivrer des mains de ceux qui les opprimaient ; mais ils ne voulurent pas seulement les écouter » jusqu'à ce que Débora arrivât et les ramenât à Dieu, ainsi qu'il est écrit[c] : « Vous qui vous êtes signalé parmi les enfants d'Israël, en exposant volontairement votre vie au péril, bénissez le Seigneur ! » Et plus loin, l'Écriture ajoute : « On a cessé de voir dans Israël celui qui répand à profusion, jusqu'à ce

1. Le Z. donne au mot מחצצים le sens du חצץ rabbinique, c'est-à-dire « Médiateur ». Cf. Talmud, traité Baba Bathra, fol. 133^b : דיינא דחצצא, etc. — 2. On sait que la circoncision consiste en deux opérations différentes : l'ablation du prépuce מילה et la dilatation de l'épiderme au-dessous de la section, afin de la faire reculer pour mettre à nu le gland פריעה. Or, d'après le Z., la première de ces opérations est le symbole de l'amour de Dieu par la loi, et la seconde, de l'amour de Dieu dans l'esprit. V. Zohar, II, 57^b et III, 91^a. V. également à la fin de la première partie, dans l'appendice, le passage s'y rapportant.

a) I Rois, XVII, 4. — *b*) Juges, II, 12-16. — *c*) *Ibid.*, V, 2.

que Debora se soit élevée, jusqu'à ce qu'il se soit élevée une mère dans Israël » « Celui qui répand à profusion » désigne le Juste, ainsi que nous l'avons dit *précédemment*. Israël a cessé de mettre à nu le gland dans l'acte de la circoncision. L'Écriture ajoute : « ...Jusqu'à ce qu'il se soit élevée une mère dans Israël. » Que signifie « une mère dans Israël »? C'est celle qui attira ici-bas les eaux célestes, pour que le monde puisse subsister par Israël et montrer que le monde ne peut subsister que grâce à lui. Tout ce mystère est résumé dans les paroles de l'Écriture[a] : « Le Juste est le fondement éternel. » Trois sortent d'un; un est dans trois; un est au milieu de deux, qui tirent leur source de celui du milieu; et celui du milieu tire sa source de tous les côtés. De cette façon tout est un, ainsi qu'il est écrit : « Et il était soir, et il était matin, jour un »; car le soir et le jour ne forment qu'un. Ce mystère est également exprimé dans le verset : « L'Alliance du jour et de la nuit... » et « tout est un ».

Il est écrit[b] : « Et Élohim dit : Que le firmament soit fait au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. » Rabbi Yehouda dit : Il y a sept firmaments en haut, qui, tous, sont *enclavés* dans la région de la sainteté céleste et qui embrassent tous les degrés du nom sacré. Le firmament dont parle l'Écriture est établi au milieu des eaux; c'est le firmament établi au-dessus des « Ḥayoth » et qui sépare les eaux d'en haut de celles d'en bas. Les eaux d'en bas soupirent auprès de celles d'en haut. Aussi, ce firmament établi au milieu sert-il d'intermédiaire entre les eaux d'en haut et celles d'en bas. Il est écrit[c] : « Ma sœur, l'épouse, est un jardin fermé; elle est un jardin fermé et une fontaine scellée. » Par « jardin fermé », l'Écriture désigne cette région de sainteté où tout est renfermé; mais elle est appelée « jardin fermé » parce que rien de cette lumière ne peut parvenir jusqu'à la terre; elle ressemble à une mer gelée dont les eaux sont inutilisables. Pourquoi les eaux sont-elles gelées? Parce qu'un vent du nord y souffle, qui fait transformer les eaux en glace. Les eaux ne deviennent utilisables qu'au moment où un vent en sens contraire,

---

a) Prov., x, 24. — *b*) Gen., i, 6. — *c*) Cant., iv, 12.

arrivant du sud, y amène la chaleur[1]. De même, la sainteté des régions supérieures ne peut arriver ici-bas, sans qu'un vent en sens contraire y arrive pour en rendre les eaux utilisables. Tel est le mystère du firmament que Dieu établit au milieu des eaux, c'est-à-dire entre les régions supérieures et les régions inférieures. L'Écriture ne dit pas : « Qu'un firmament soit fait et qu'il soit placé au milieu des eaux », mais bien : « Que le firmament soit au milieu des eaux », parce que le firmament dont parle l'Écriture existe de toute éternité; au moment de la création il n'a pas été créé, mais seulement placé au milieu des Eaux supérieures et inférieures, *c'est-à-dire*, au-dessus des Ḥayoth. Rabbi Isaac dit : Dans l'intérieur du corps humain, il existe un diaphragme qui sépare la poitrine de l'abdomen. Ce diaphragme, tout en séparant la partie supérieure de la partie inférieure, transmet à cette dernière les éléments qu'il reçoit de la première. Il en est de même du firmament établi au milieu, entre les régions supérieures et les régions inférieures; il communique aux « Ḥayoth » inférieures la lumière qu'il reçoit d'en haut. Remarquez que l'union de ces deux eaux a produit la lumière *passive appelée* ténèbres[2]. C'est à ce mystère que font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Et le voile séparera le Saint d'avec le Saint des saints. » *Rabbi Abba a ouvert une de ses conférences par l'exorde suivant : Il est écrit*[b] : « Celui qui couvre d'eau sa partie la plus élevée, et qui monte sur les nuées, et qui s'avance sur les ailes des vents... » Par le mot « les eaux », le Psalmiste désigne les Eaux supérieures par lesquelles fut établie la maison, ainsi qu'il est écrit[c] : « Par la Sagesse (Ḥocmâ), la maison sera bâtie, et par l'Intelligence (Thebounâ), elle sera affermie. » *L'Écriture ajoute :* « Qui monte sur les nuées. » Rabbi Yessa l'Ancien sépara le mot « abim » (nuées) en deux parties : « ab » (nuée) et « ïm » (océan); d'après cette interprétation, l'Écriture désigne les ténèbres émanant du côté gauche, dont le séjour est dans le grand Océan. *Enfin l'Écriture ajoute :* « ...Et qui s'avance sur les ailes des vents »; ces paroles

1. Pour la compréhension de ce passage, v. Z., fol. 29[b]. — 2. V. Z., fol. 17[a].

a) Exode, XXVI, 33. — *b*) Ps., CIV, 3. — *c*) Prov., XXIV, 3.

désignent l'esprit de la Sainteté supérieure. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[a] : « Tu mettras aux deux extrémités de l'oracle deux chérubins d'or battu. » Il est écrit[b] : « Il est monté sur les chérubins et il s'est envolé; il a volé sur les ailes des vents. » L'Écriture commence d'abord par « C'roub », *c'est-à-dire, au singulier,* et elle finit par « canphè » *(les ailes), au pluriel,* parce que ce n'est qu'après que l'Esprit s'était révélé que Dieu a volé sur les ailes des vents; mais avant il ne s'était révélé qu'au « C'roub ». Rabbi Yossé dit : Il est écrit[c] : « Il a mesuré les eaux. » *Le mot* « mesuré » doit être pris au pied de la lettre, attendu que ce sont elles qui sont disbribuées ici-bas pour perfectionner le monde; car elles proviennent du côté de la Séphirâ « Gueboura » (Justice). Rabbi Abba dit : Les Anciens rapportent que, lorsque *les grands hommes* de l'antiquité sont arrivés, dans leurs méditations, à considérer ces mystères, ils remuaient les lèvres, mais ne prononçaient pas un mot, de crainte d'être punis *s'ils en divulguaient une partie.* Rabbi Éléazar dit : La première lettre *de l'alphabet* planait, au commencement des choses, au-dessus du nœud pur auquel elle servit de couronne; elle monta en haut [33[a]] et descendit en bas. C'est ainsi qu'elle grava sur la surface des eaux inférieures les formes de toutes les autres lettres. *Ainsi* toutes les lettres sont formées sur un même modèle et se complètent les unes les autres. C'est lorsque toutes les lettres ont été formées ici-bas qu'a été élevée sur elles la base de ce monde. C'est également alors que les eaux d'en haut se mêlèrent à celles d'en bas et donnèrent naissance au monde *appelé* « maison » (baïth). C'est pourquoi l'Écriture commence par *la lettre* Beth, pour indiquer que la naissance du monde est due aux deux eaux, celles d'en haut et celles d'en bas, qui étaient mêlées ensemble jusqu'au jour où le firmament, établi au milieu d'elles, les sépara. Cette séparation a eu lieu au deuxième jour de la création. C'est pourquoi, en ce jour, a été également créé l'enfer, qui consiste en un feu dévorant. Le châtiment de l'enfer est destiné aux coupables. Rabbi Yehouda

---

a) Exode, xxv, 18. — *b*) Ps., xviii, 11. — *c*) Job, xxviii, 25. — *d*) Deutér., ix, 24.

dit : C'est en raison de ce mystère que la tradition[a] nous apprend que toute discorde, ayant pour effet la gloire du ciel, subsistera longtemps[1], attendu que la séparation des eaux d'en haut d'avec celles d'en bas avait pour but la gloire du ciel ; et c'est pourquoi le firmament existe encore, ainsi qu'il est écrit : « Et Élohim donna au firmament le nom de Ciel. » Tout ce qui est accordé de sainteté céleste, aux hommes d'ici-bas, est mesuré par le firmament établi au milieu, entre le Saint et le Saint des saints, ainsi qu'il est écrit : « Et le voile séparera le Saint d'avec le Saint des saints. » Remarquez qu'après la séparation des eaux, l'Écriture ajoute : « Que les eaux de dessous le ciel se rassemblent en un seul lieu » ; l'Écriture parle seulement des eaux de dessous le ciel. Ces eaux sont toutes concentrées dans un endroit appelé « un » ; et c'est le[2] « ïam » (mer) qui complète l'essence divine « Un ». Sans lui, Dieu ne serait pas appelé « Un ». C'est en lui que sont concentrées toutes les eaux d'ici-bas, ainsi qu'il est écrit[b] : « Tous les fleuves entrent dans la mer (ïam) ». Rabbi Yessa dit : *Les paroles de l'Écriture :* « Que les eaux de dessous le ciel se rassemblent en un lieu », désignent le lieu dont l'Écriture dit[c] : « Et l'Alliance par laquelle je fais la paix avec vous ne sera jamais ébranlée. » Car c'est lui qui a pris tous *les péchés des hommes* et les a jetés dans le grand Océan, et c'est grâce à lui que la terre peut subsister. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ...Et que le sol aride paraisse » ; par « sol aride » l'Écriture désigne la terre, ainsi que l'Écriture ajoute : « ...Et Élohim donna au sol aride le nom de terre. » Pourquoi la terre est-elle appelée « sol aride » ? Rabbi Isaac dit : C'est en raison des paroles de l'Écriture[d] : « Pendant sept jours vous mangerez du pain d'affliction. » Bien que le mot « oni » se prononce de façon à lui donner la signification d' « affliction », il s'écrit de manière à être interprété par « pauvre »[3]. C'est parce que celui (le Juste) qui est le pain du monde[e] est pauvre. C'est

1. Cf. Zohar, 17[b]. — 2. V. Z., *l. c.*, vers la fin. — 3. עוני est קרי, c'est-à-dire, la façon de prononcer, et עני est le כתיב, c'est-à-dire, la façon d'écrire.

a) Talmud, tr. Aboth, v, 17. — *b*) Ecclés., I, 7. — *c*) Isaïe, LIV, 10. — *d*) Deutér., XVI, 3. — *e*) Cf. Talmud, tr. Berakhoth.

pourquoi la terre est appelée « aride ». Elle absorbe toutes les eaux de ce monde et elle demeurera aride jusqu'à ce que les eaux célestes la rempliront. L'Écriture ajoute : « ...Et il appela mers toutes les eaux rassemblées. » C'est l'endroit où se réunissent les eaux célestes; et de là elles se répandent partout. Rabbi Ḥiyâ dit : « Les eaux rassemblées » désignent le Juste, attendu que l'Écriture ajoute immédiatement après : « ...Et Élohim vit que cela était bon », et ailleurs il est dit[a] : « Dites au Juste qu'il est bon. » Rabbi Yossé dit : « Les eaux rassemblées désignent Israël, ainsi qu'il est écrit[b] : « Dieu est l'attente (miqveh) d'Israël. » Rabbi Ḥiyâ dit : « Les eaux rassemblées » désignent le Juste ; c'est pourquoi Dieu l'appela « mers », parce qu'il est la source de tous les courants et de tous les fleuves. C'est pourquoi également l'Écriture ajoute : « ...Et Élohim vit que cela était bon. » C'est lui qui est cause de ce que l'Écriture emploie le mot « bon » au troisième jour de la création, *ce qu'elle* ne fait pas au deuxième jour de la création. L'Écriture emploie *le mot* « bon » parce que la terre produisit au troisième jour des fruits par la force de ce Juste, ainsi qu'il est écrit : « Que la terre produise de l'herbe et du gazon qui portent de la graine, et un arbre fruitier qui porte du fruit selon son espèce. » Que signifie « un arbre fruitier » ? C'est l'arbre du Bien et du Mal qui, lui aussi, porte des fruits. L'Écriture ajoute : « Qui porte du fruit », *c'est-à-dire* le fruit du Juste qui est la base du monde. L'Écriture dit *en outre :* « Selon son espèce » ; car tous les hommes qui sont pénétrés de l'Esprit saint, qui est le fruit de cet arbre, sont marqués du signe de cet arbre, et sont de son espèce. Que signifient : « Alliance sacrée, Alliance de paix » ? C'est l'Alliance que Dieu a faite avec les hommes de foi, qui sont de l'espèce du Juste et dont ils ne se séparent jamais. C'est le Juste qui est l'arbre qui engendre et produit le fruit, selon son espèce, c'est-à-dire semblable à lui. Heureux le sort de celui qui ressemble à sa mère et à son père. C'est pourquoi la marque sacrée *de la circoncision* s'imprime le huitième jour *après la naissance ;* c'est pour que le nouveau-né ressemble à sa mère. Et, lorsque la cir-

a) Isaïe, III, 10. — *b*) Jérémie, XVII, 13.

concision a été faite, on met à nu le gland et on reproduit ainsi la marque sacrée, afin que le nouveau-né ressemble à son père. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ...Un arbre fruitier qui porte du fruit selon son espèce »; « arbre fruitier » désigne la mère; « qui produit des fruits » : c'est l'Alliance sacrée, c'est le père. L'Écriture dit : « Qui renferme sa semence en lui-même sur la terre (zarooboal ha-aretz). » Pourquoi l'Écriture dit-elle « zaroo » (sa semence), au lieu de « zera » (semence) ? L'Écriture veut dire « zera vav », *c'est-à-dire que* le Vav, *qui est le symbole du Juste,* a servi de semence sacrée pour l'Arbre. C'est pourquoi l'Écriture dit « sur la terre » ; car cette semence sacrée fut jetée sur la terre, ce qui donna naissance à l'Arbre. Heureux le sort *de ceux* d'Israël ! Car ils sont saints et ils ressemblent aux saints *Anges*. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « Tout ton peuple sera un peuple de justes. » Certes ils seront justes ; car ils descendent des justes et ils leur ressembleront. Heureux leur part dans ce monde et dans le monde futur ! [33ᵇ] Rabbi Ḥiyâ dit : Il est écrit[b] : « Dieu crée la terre par sa puissance. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « crée la terre », au lieu de « créa la terre » ? C'est que le Saint, béni soit-il, crée constamment la terre (Eretz) supérieure *aux six autres terres.* Et par qui la crée-t-il constamment ? « Par sa puissance », dit l'Écriture, mot qui désigne le Juste. L'Écriture ajoute : « Il affermit le monde (Thebel) par sa Sagesse. » Le mot « Thebel » désigne la terre inférieure *aux six autres terres.* « Par sa Sagesse » désigne le Juste, ainsi qu'il est écrit[c] : « Il jugera le monde (Thebel) par le Juste. » Ainsi, le Saint, béni soit-il, crée constamment la terre, en y apportant sans cesse des améliorations. Et cela par qui le fait-il ? Par sa puissance, ainsi que nous venons de l'expliquer. Rabbi Yehouda dit : Les combinaisons de lettres démontrées par Rabbi Éléazar sont au nombre de vingt-deux. Ces combinaisons consistent *en ceci que* chaque *lettre du commencement de l'alphabet* est remplacée par *une autre de* la fin *éloignée à une égale distance de la dernière lettre que celle-ci de la première.* On trouve un terme mnémonique pour ces combinaisons dans les paroles de

---

a) Isaïe, LX, 21. — *b)* Jérémie, X, 12, et LI, 15. — *c)* Ps., IX, 9.

l'Écriture[a] : « Akh bekha El »[1], (Il n'y a que Dieu en toi). Rabbi Yossé dit : Le fléau d'une balance est placé au milieu *des deux plateaux*. On trouve un terme mnémonique pour ce principe dans les paroles de l'Écriture[b] : « Ne faites rien contre l'équité, ni dans les jugements, ni dans ce qui sert de règle, ni dans les mesures, ni dans les poids (mischqal) » ; or le mot « mischqal » désigne ce qui est au milieu. C'est ainsi que s'explique le mystère renfermé dans les paroles de l'Écriture[c] : « Le sicle sacré », terme qui désigne le Juste, ainsi qu'il est écrit[d] : « La balance juste. » Tout ce qui est au monde n'existe que grâce à la balance juste du sicle sacré. Rabbi Yehouda dit : Le « sicle sacré » désigne l'Esprit saint. Rabbi Isaac dit : Il est écrit[e] : « C'est par le Verbe du Seigneur que les cieux ont été affermis, et c'est par le souffle de sa bouche que toute l'armée des cieux a été produite. » *Les mots* « par le Verbe du Seigneur les cieux ont été affermis » désignent les cieux inférieurs qui ont été affermis par le Verbe qui réside dans les cieux supérieurs; car c'est grâce au Verbe que les eaux du fleuve céleste coulent constamment et ne cessent d'arroser les mondes inférieurs. « C'est par le souffle de sa bouche que toute l'armée des cieux a été produite », désignent l'esprit qui est symbolisé par le principe mâle, et c'est par lui que tous les êtres d'ici-bas subsistent. Il est écrit[f] : « Tu arroses les montagnes des eaux qui tombent d'en haut, et la terre est rassasiée des fruits qui sont tes ouvrages. » Que signifient *les mots* « des eaux qui tombent d'en haut » ? Ce sont les eaux qui émanent du fleuve céleste et qui ne cessent d'arroser les mondes inférieurs, ainsi que nous venons de le dire. C'est pourquoi l'Écriture dit *un peu plus haut*[g] : « Tu couvres d'eau sa partie la plus élevée. » Car les mots « et la terre est rassasiée des fruits qui sont tes ouvrages » désignent le fleuve qui descend ici-bas, comme le verset dit : « ...Et qui renferme sa

1. Dans ces trois mots bibliques, la lettre א est tantôt appariée avec le ך, dans אך, tantôt avec la lettre ל, dans אל. Et tantôt c'est la lettre ב qui est appariée avec le ך, dans בך. V. Z., II, 132[b].

a) Isaïe, XLV, 14. — *b*) Lévit., XIX, 35. — *c*) Exode, XXX, 13. — *d*) Lévit., XIX, 36 — *e*) Ps., XXXIII, 6. — *f*) *Ibid.*, CIV, 13. — *g*) *Ibid.*, CIV, 3.

semence en lui-même sur la terre », ainsi que nous l'avons expliqué précédemment.

Il est écrit : « Que les lumières soient faites dans le firmament du ciel. » Le mot « Meoroth » *(lumières)* est écrit de façon incomplète. Rabbi Hizqiya *en donne la raison suivante :* La lumière peut nous rendre heureux, mais elle peut aussi nous rendre malheureux. Rabbi Yossé en donne la raison suivante : Les mots : « Que les lumières soient faites » désignent celles d'ici-bas. Or, la lumière de la lune est cause de l'épilepsie des enfants[1]. C'est donc à cause de la lumière de la lune que le mot « Meoroth » est écrit de façon incomplète; car, *outre que sa lumière est cause d'une maladie des enfants,* sa lumière est inférieure à toutes les autres, et parfois même elle est obscurcie et ne reçoit plus sa nourriture *du soleil.* L'Écriture ajoute : « ...Dans le firmament du ciel. » C'est le firmament qui renferme toutes les lumières. Rabbi Isaac, *au contraire,* dit : C'est le firmament *inférieur* qui n'a aucune lumière de lui-même[2]; nous l'appelons « règne » (Malcouth), « ciel », « terre d'Israël » et « terre de vie ». *Ainsi,* en disant « dans le firmament du ciel », l'Écriture entend le firmament qu'on désigne sous le nom de « ciel ». C'est pour ces raisons que le mot « Meoroth » est écrit sans la lettre Vav. Pourquoi *plutôt cette lettre qu'une autre?* Parce que, sans le Vav, qui est le symbole de l'Esprit saint, c'est la mort qui règne dans le monde. *Par les mots* « iehi meoroth » *(que les lumières soient faites) mots écrits de façon incomplète, l'Écriture* fait allusion à *la femelle des démons, appelée* « Lilith », qui a reçu l'autorisation de résider dans le monde. C'est également à elle que font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Là, le grand et le petit se trouvent égaux; là, l'esclave est affranchi de la domination de son maître », et ailleurs[b] : « Le Seigneur fera voir sa magnificence en ce lieu-là...; les vaisseaux à rames ne prendront point leur route par là et la

1. Cf. Z., fol. 19[b], et note, a. 1. — 2. Dans l'arbre séphirothique, la dixième Séphirâ, appelée « Malcouth », désigne le bas monde. Or, d'après le Z., notre globe terrestre étant inférieur aux six autres, il s'ensuit que le firmament, vu d'ici-bas, est le firmament inférieur.

a) Job, III, 19. — *b)* Isaïe, XXXIII, 21.

grande galère n'y passera point. » C'est pourquoi également l'Écriture ajoute[a] : « C'est là où « Lilith » se retire ; c'est là où elle trouve son repos. » Rabbi Éléazar dit : Le mot « Meoroth » *(lumières)* est écrit de façon incomplète parce que les lumières dont nous jouissons ici-bas ne sont que le reflet des lumières supérieures, tel un fer-blanc réfléchissant la clarté d'une chandelle. *Il est écrit*[b] : « L'arche de l'Alliance du Maître de toute la terre... » L' « arche » désigne la lumière qui n'éclaire que par réflexion ; l' « Alliance » désigne la lumière éclairant directement et sans réflexion[1]. Donc, l'arche désigne la lumière incomplète exprimée par le mot « Meoroth », alors que l'Alliance désigne la lumière parfaite *pareille à celle* du soleil. Le premier terme désigne la loi écrite, le second l'Alliance faite par la médiation du « Maître de toute la terre ». Si l'arche a porté le nom de « Maître », c'est parce qu'elle portait la loi écrite qui n'était que le reflet de ce soleil qui l'éclairait et qui éclaire encore tout le monde. Aussi [34[a]] en a-t-elle pris le nom composé des lettres « Aleph », « Daleth », « Noun » et « Yod » (Adonaï). Car, de même que « Çadiq » et « Çadeq »[2] ont la même signification, de même « Adon » et « Adonaï » dépendent l'un de l'autre. Remarquez que les étoiles et les planètes n'existent que par l'Alliance qui est comparée au soleil, ainsi que nous l'avons dit[c]. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Dans le firmament du ciel », *mots* qui indiquent l'Alliance, parce que toutes les étoiles, ainsi que toutes les planètes, n'existent que par l'Alliance. Rabbi Yessa, le Vieillard, avait coutume de dire : *Les mots :* « Que les lumières soient faites dans le firmament du ciel » signifient : que la lumière de la lune soit suspendue à celle du soleil. Puisqu'il est écrit : « ... Et qu'elles éclairent », il est évident que la lumière du soleil y est comprise. *L'Écriture dit :* « Et qu'elles servent de signes pour marquer les temps » (oul-moadim), parce

---

1. V. au sujet de lumière avec ou sans réflexion, ou lumière avec ou sans réverbération, fol. 23[b], à la fin, et la note, a. l. — 2. C'est-à-dire : de même que צדק est souvent pris dans le sens de צדיק, et inversement, de même ארון et אדוני sont souvent pris l'un pour l'autre.

---

a) Isaïe, XXXIV, 14. — *b*) Josué, III, 11. — *c*) Cf. Zohar, I, 162[b] ; II, 4[a], 232[a] et 277[a].

que c'est de ces astres que dépend la fixation des saisons, des fêtes, des néoménies et des Sabbats. Le cours des astres a été réglé de façon à être en harmonie avec l'unité du nom sacré; la création des astres a été, *par conséquent,* opérée dès le commencement. Il y a sept astres qui correspondent aux sept firmaments; tous font partie du système de notre monde; et, au-dessus d'eux, est le monde supérieur. Il y a également deux mondes : Le monde supérieur et le monde inférieur. Le monde inférieur est formé sur le modèle du monde supérieur, ainsi qu'il est écrit[a] : « Que le Seigneur, le Dieu d'Israël, soit béni d'un monde à l'autre monde. » Il y a également un Roi en haut et un Roi en bas. Nous savons, par une tradition[1], ce qui suit : Il est écrit : « Dieu règne, Dieu a régné, Dieu règnera en toute éternité. » « Dieu règne » désigne le Roi d'en haut, *c'est-à-dire la première des trois Séphiroth suprêmes;* « Dieu a régné » désigne le Roi du milieu, *c'est-à-dire la deuxième des trois Séphiroth suprêmes;* « Dieu règnera » désigne le Roi d'en bas, *c'est-à-dire la troisième des trois Séphiroth suprêmes.* Rabbi Aha dit : « Dieu règne » désigne la « Sagesse suprême (Ḥocmâ ylaah), qui règne dans le monde supérieur, synonyme du monde futur. « Dieu a régné » désigne la « beauté d'Israël », *beauté qui correspond à la Séphirâ* « Thiphereth ». « Dieu règnera en toute éternité » désigne l'Arche de l'Alliance. Mais, après David, il viendra un temps où l'ordre sera renversé, ainsi qu'il est écrit[b] : « Dieu règnera en toute éternité. » « Jéhovah Melekh » désigne le Roi d'en bas; « olam » désigne le Roi du milieu; « vaed » désigne le Roi d'en haut. C'est là qu'est la réunion et la perfection de tout. « Il a régné », en haut; « il règnera », en bas. Rabbi Abba dit : L'Écriture dit que « les lumières ont été suspendues au firmament du ciel pour éclairer la terre ». Les astres sont-ils donc suspendus au firmament du ciel? L'Écriture veut nous indiquer que les véritables lumières propres à éclairer la terre, ne sont pas ici-bas, mais « suspendues au

1. Dans L. et A., תנינן ne figure pas. D'après cette variante, ce ne serait pas Rabbi Siméon, mais Rabbi Yessa qui parle.

a) I Paralip., xvi, 36. — *b)* Ps., x, 16.

firmament du ciel. »[1] Par ces derniers mots, l'Écriture désigne le fleuve céleste, source de toutes les lumières, qui sort de l'Éden, ainsi qu'il est écrit : « ...Et un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Jardin. » Remarquez que lorsque la lumière de la lune, qui est le reflet du soleil, éclaire la terre, toutes les étoiles montrent également leurs lumières ; toutes les plantes et tous les arbres croissent à la faveur de cette lumière ; et même les eaux de l'Océan se meuvent et produisent le flux et le reflux[2] ; et enfin les poissons de la mer éprouvent de la joie à cette lumière. Tous sont dans la joie, même les démons[3] qui sortent de leur engourdissement et parcourent le monde. C'est pourquoi il convient de veiller sur les enfants à cette heure-ci, *pour que les démons n'aient pas de prise sur eux.* Rabbi Aha dit *: Il est écrit :* « Et Élohim les mit dans le firmament du ciel pour luire sur la terre. » L'Écriture nous indique que la conduite du soleil et de la lune doit servir d'exemple aux habitants de la terre. Car bien que, primitivement, la lumière de la lune ait été égale à celle du soleil, la lune ne continue pas moins à éclairer avec joie la terre, après que Dieu en a diminué la lumière. Rabbi Isaac dit : Il est écrit[a] : « Et la lumière de la lune égalera celle du soleil ; et la lumière du soleil sera sept fois plus grande, comme la lumière des sept jours. » Quels sept jours ? Les sept jours de la création. Rabbi Yehouda dit : Les sept jours sont ceux de la consécration *du Tabernacle ;* c'est pourquoi ces jours sont appelés « pleins » (melouïm), parce que, en ce temps, le monde deviendra parfait et la lune ne présentera plus sa figure échancrée, symbole du mauvais serpent, dont l'Écriture dit[b] : « Et le grand parleur divise les Princes. » Et quand cet événement aura-t-il lieu ? A l'époque où seront accomplies les paroles de l'Écriture[c] : « Il précipitera la mort pour

1. V. la suite de ce passage, plus loin, fol. 162[b], 168[b] et 196[b]. — 2. Par כלהו ברבו יתיר, le Z. peut ne pas désigner d'une façon certaine la marée, ou le flux et le reflux. Le texte semblerait même plutôt parler d'une « surabondance de lumière ». — 3. מדבי מרנשי désignent les démons, ainsi que l'explique le commentateur Derekh Emeth., a. l. ; גרדיני נמוסין ne figure pas dans les éditions de C., S., LL., F. et B.

a) Isaïe, XXX, 26. — *b*) Prov., XVI, 28. — *c*) Isaïe, XXV, 8.

jamais. » C'est à cette même époque que seront accomplies les paroles de l'Écriture[a] : « En ce jour-là, le Seigneur sera un; et son nom sera un. »

Il est écrit[b] *:* « Que les eaux produisent des êtres vivants », *et un peu plus loin :* « Que la terre produise des êtres vivants de son espèce. » Rabbi Éléazar dit : Les eaux inférieures produisent des êtres de leur espèce, de même que les eaux supérieures en produisent de leur espèce. Rabbi Ḥiyâ dit : L'Écriture parle des eaux supérieures qui ont produit l'être vivant. Quel être vivant? C'est l'être du premier homme, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et l'homme devint un être vivant. » *L'Écriture ajoute :* « ...Et des oiseaux qui volent sur la terre. » Ce sont les messagers célestes qui apparaissent aux hommes dans le songe. De ce que l'Écriture dit : « Qui volent sur la terre », il résulte qu'outre les anges qui apparaissent aux hommes dans un songe, il y en a d'autres qui n'apparaissent aux hommes qu'en réalité, suivant le degré intellectuel de l'homme. [34ᵇ] C'est pourquoi l'Écriture n'emploie pas les mots « selon leur espèce », pour les « oiseaux qui volent sur la terre », ainsi qu'elle le fait, plus loin, lorsqu'elle parle des « oiseaux que Dieu créa selon leur espèce », attendu que les anges messagers, qui n'apparaissent que dans un songe, ne sont tous que d'une seule espèce, alors que les anges qui nous apparaissent en réalité sont de diverses espèces, différentes les unes des autres; et c'est à cause d'eux que l'Écriture dit : « ...Et de là *ce fleuve* se divise en quatre canaux. » *Il est écrit :* « Et Élohim créa les grands poissons »; ce sont le Léviathan et sa femelle. *Les mots* « et tous les êtres vivants qui se meuvent » désignent cet être vivant (nephesch haÿah) qui se meut dans tous les quatre points cardinaux du monde. Et quel est cet être vivant? C'est « Lilith ». L'Écriture ajoute : « Que les eaux produisent »; car ce sont les eaux qui nourrissent ces êtres vivants. Car, lorsque le vent du sud souffle, les eaux se meuvent dans toutes les directions et s'enflent; et c'est alors qu'a lieu le passage de ces êtres, ainsi qu'il est écrit[d] : « C'est là que les navires passeront; c'est là que se

---

a) Zacharie, XIV, 9. — *b*) Gen., I, 20. — *c*) *Ibid.*, II, 7. — *d*) Ps., CIV, 26.

promène le Léviathan que tu as formé, pour s'y jouer. » *Les mots* « et tous les oiseaux pourvus d'ailes selon leur espèce » désignent ces êtres dont l'Écriture dit[a] : « ... Parce que les oiseaux mêmes du ciel rapporteront la parole ; et ceux qui ont des ailes publieront ce que tu auras dit. » Rabbi Yossé dit : Tous ces êtres sont pourvus de six ailes et ne présentent aucune variation ; c'est pourquoi l'Écriture dit « selon son espèce », *ce qui veut dire* selon l'espèce des anges ailés. Ils parcourent le monde en six vols ; ils vont épier les œuvres des hommes ; et, *si celles-ci sont bonnes,* ils les font monter au ciel. C'est pourquoi l'Écriture dit[b] : « Même dans votre pensée ne maudissez point le roi, et ne médisez point du riche dans le secret de votre chambre. » Rabbi Hizqiya dit : Pourquoi l'Écriture emploie-t-elle le mot « haromeseth » (qui se meuvent), au lieu de « haschoretzeth » (qui rampent) ? C'est parce que l'Écriture désigne « Lilith », ainsi qu'il a été dit précédemment. C'est pourquoi l'Écriture dit[c] : « C'est durant la nuit que toutes les bêtes de la forêt se meuvent (thirmos) » ; ces paroles désignent en plus les anges, *appelés Ḥayoth*, qui dominent également à l'heure où domine « Lilith ». Ils commencent à chanter leurs hymnes à chacune des trois veilles de la nuit et ne cessent leurs louanges *qu'à la fin de la nuit*. C'est d'eux que l'Écriture dit[d] : « Ceux qui se souviennent du Seigneur ne se taisent point. » Rabbi Siméon se leva et parla ainsi : Après une profonde méditation, j'ai acquis la certitude qu'au moment où le Saint, béni soit-il, voulut créer l'homme, tous les mondes supérieurs et inférieurs furent ébranlés. Le sixième jour de la création, la volonté du Saint, béni soit-il, se réalisa. La lumière de toutes les lumières apparut dans tout son éclat ; elle ouvrit la porte de l'Orient d'où arrive la lumière ; le sud fit montrer toute la magnificence de sa lumière primitive, de sorte que la lumière du sud alla se confondre avec celle de l'est ; celle de l'est gagna tout de suite le nord qu'elle inonde, et le nord propagea sa lumière reçue dans l'ouest. Ainsi tous les quatre points cardinaux du monde ont été inondés de lumière. C'est alors que l'Ouest dit aux autres points cardinaux : « Faisons l'homme

---

a) Ecclés., x, 20. — *b*) *Ibid.*, x, 20. — *c*) Ps., civ, 20. — *d*) Isaïe, lxii, 6.

à notre image », ce qui veut dire : qu'il nous ressemble en ce sens que lui aussi embrasse la lumière d'en haut et d'en bas, et de tous les quatre points cardinaux. L'Orient s'unit alors à l'Occident ; et l'homme fut engendré. C'est pourquoi la tradition nous apprend que l'homme a été créé de la terre sur laquelle fut édifié le Temple[1]. Selon une autre version, les paroles de l'Écriture : « Faisons l'homme à notre image » ont la signification suivante. Le Saint, béni soit-il, dit à ceux d'en bas, *c'est-à-dire aux anges*, le mystère de la formation du mot « Adam » (homme). Le mot אדם provient du Mystérieux d'en haut ; car, par le mystère des lettres qui le composent, il participe et d'en haut et d'en bas. Il participe d'en haut par le « Mem fermé » (ם), qui est celui de « lemarbeh » (לםרבה), du verset[a] : « Son empire s'étendra »[2] ; il participe d'en bas par le Daleth (ד), qui n'est fermé que du côté ouest. Et voici comment le mot « homme » participe à la fois d'en haut et d'en bas. Son parachèvement en haut correspond à son parachèvement en bas. Lorsque ces lettres descendirent, elles formèrent un tout harmonieux ; et l'homme se trouva à la fois mâle et femelle. Car la femme était attachée à l'homme jusqu'à ce qu'il se fût endormi ; et c'était à l'endroit où devait être élevé le Temple. Dieu sépara alors la femme de lui. Il la forma, la para et la conduisit auprès de l'homme, telle une fiancée qu'on pare et qu'on amène au fiancé. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Il tira une de ses côtes et mit de la chair à sa place. » L'Écriture dit « il tira une de ses côtes », *au lieu de dire : Une côte de ses côtes, ce qui serait plus conforme au génie de la langue hébraïque ; en disant seulement : « Il tira une... », l'Écriture désigne certainement autre chose qu'une côte.* J'ai trouvé dans un livre ancien que ce que

1. On sait que, d'après la légende du Talmud, l'homme a été formé de la terre sur laquelle le Temple fut édifié plus tard, et cela en raison de sa situation ; car, toujours d'après le Talmud, la terre sur laquelle fut bâti le Temple forme le centre du globe. V. Etz ha-Hayim, ch. XXXIX. — 2. Les rabbins donnent au « Mem » initial (מ) le nom de « Mem ouvert », et au « Mem » final (ם) celui de « Mem fermé » ; or, contrairement à la règle, le mot « lemarbeh » (לםרבה) renferme un « Mem fermé », c'est-à-dire final, dans le corps du mot.

a) Isaïe, IX, 6.

Dieu détacha d'Adam *n'était pas une côte, mais* « Lilith » la primitive, qui cohabitait avec Adam et dont elle devint enceinte. C'est d'elle que l'Écriture dit : « Mais il ne trouvait point d'aide pour Adam, qui fût contre lui », *c'est-à-dire :* Dieu ne trouva pas en Lilith un aide pour l'homme, attendu qu'elle était contre lui. Et c'est alors, après avoir détaché « Lilith » de l'homme, que Dieu remplaça le plaisir que l'homme éprouvait par son commerce avec celle-ci, par le plaisir de la chair. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « Et il mit de la chair à sa place. » Remarquez que Dieu a créé l'homme ici-bas pourvu de tout ce qu'il faut pour suppléer à tous les besoins que les démons font miroiter à ses yeux ; ainsi, en détachant « Lilith » de l'homme, une de ses côtes a pu lui tenir lieu du plaisir coupable qu'il éprouvait précédemment dans sa cohabitation avec « Lilith ». Rabbi Siméon dit en outre : Il est écrit[a] : « ...Avant que toutes les plantes des champs fussent sorties de la terre et que toutes les herbes de la campagne eussent poussé. Car le Seigneur Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre ; et il n'y avait point d'homme pour la labourer. » Par les mots « plantes des champs », l'Écriture désigne [35[a]] les grands arbres qui ont été plantés plus tard, mais dont la forme a été dessinée déjà. *C'est ainsi que s'expliquent les paroles de l'Écriture : « Il créa toutes les plantes des champs avant qu'elles fussent sorties de la terre », c'est-à-dire que la forme en a été dessinée.* Remarquez qu'Adam et Ève ont été, primitivement, créés attachés l'un à côté de l'autre. Pourquoi n'ont-ils pas été créés attachés face à face ? En raison des paroles de l'Écriture : « ...Car le Seigneur Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre. » L'union de l'homme, être supérieur à toutes les œuvres de la création, l'union de l'homme, disons-nous, avec sa femme, devait être modelée d'après la nature. Aussi, n'est-ce que quand l'union du ciel et de la terre a eu lieu pour la première fois, union qui se manifeste par la pluie, que l'union de l'homme avec sa femme eut lieu face à face. D'où savons-nous *que les actes des supérieurs sont formés sur le modèle de ceux des inférieurs ?* Nous le savons du Tabernacle,

a) Gen., II, 5.

ainsi qu'il est écrit[a] : « ...Et le Tabernacle fut dressé »; *or, nous savons par une tradition que ces mots de l'Écriture désignent le Tabernacle céleste.* Ainsi le Tabernacle céleste ne fut dressé qu'après celui de la terre. Il en était de même pour le mode d'union face contre face entre l'homme et sa femme, avant que Dieu ne fît pleuvoir sur la terre. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ...Et il n'y avait point d'homme »; l'Écriture entend par là, que tant qu'Ève n'était pas encore créée, l'homme était un être inachevé; l'homme n'est devenu complet qu'après la création d'Ève. Ce mystère nous est déjà indiqué par ce fait que, dans tout le passage relatif à la création de la femme, la lettre « Samekh », *qui signifie : « soutien », « aide », « secours »,* ne figure pas[b]. Bien que les collègues aient dit que le mot « Ezer » (aide) signifie que la femme était créée pour servir d'aide à l'homme, elle n'est devenue « aide » qu'à partir du moment où l'union se fit face contre face. Tel est le sens des paroles de l'Écriture[c] : « Ils sont rapprochés l'un de l'autre pour toute l'éternité; ils sont faits selon la vérité et selon l'équité. » Par le mot « rapprochés » l'Écriture désigne le mâle et la femelle dont le rapprochement en ce bas monde subsistera dans le monde supérieur en toute éternité. *L'Écriture dit :* « ...Car le Seigneur Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre »; l'Écriture entend que l'union parfaite entre l'homme et la femme n'existait pas encore, parce que cette union ne s'était pas encore manifestée dans la nature. Et cette union parfaite consiste dans un saint rapprochement de face contre face. Aussi l'Écriture ajoute-t-elle immédiatement après[d] : « Et une nuée s'élevait de la terre qui en arrosait toute la surface.» C'est le désir qu'éprouve la femelle pour le mâle; les nuées s'élèvent d'abord de la terre vers le ciel; et, après avoir formé les nuages, c'est le ciel qui arrose la terre. Remarquez qu'il en est de même des œuvres des hommes. D'abord, ce sont les hommes qui offrent des holocaustes; et, après que la fumée est montée au ciel, celui-ci répand sur le monde d'en bas toutes les bénédictions. Si le « Synode d'Israël » ne commençait le premier à offrir des holo-

a) Exode, XL, 17. — *b*) Cf. M. Rabba, ch. XVII. — *c*) Ps., CXI, 8. — *d*) Gen., II, 6.

caustes, les bénédictions du ciel n'arriveraient jamais en ce bas monde. Rabbi Abba dit : Il est écrit : « ...Et l'arbre de Vie au milieu du Paradis, et l'arbre du Bien et du Mal... » Une tradition nous apprend que l'arbre de Vie a une hauteur de cinq cents ans de marche et que toutes les eaux de la création coulent à son pied et se dirigent dans les différentes directions. L'arbre de Vie est planté exactement au milieu du Jardin, et c'est à son pied que les eaux prennent leurs différentes directions. Le fleuve céleste où s'abreuvent les Ḥayoth, ainsi qu'il est écrit[a] : «...S'abreuvent toutes les Ḥayoth », sort du monde supérieur, après avoir abreuvé les êtres supérieurs de ses eaux parfumées et cristallines, et se dirige vers l'arbre de Vie. Arrivées là, les eaux de ce fleuve se divisent en divers canaux, par lesquels elles descendent ici-bas. L'Écriture ajoute : « ...Et l'arbre du Bien et du Mal. » Pourquoi l'Écriture parle-t-elle de cet arbre qui n'est pas planté au milieu du Jardin ? En outre, que signifie l'arbre du Bien et du Mal ? Cet arbre tire son essence des deux côtés ; et, tout en connaissant le mal, il n'hésite pas à se l'approprier. Et c'est précisément parce qu'il se nourrit du doux et de l'amer, tout en sachant les distinguer, c'est parce qu'il cherche de passer pour Bien pur, alors qu'il renferme un alliage du Mal, c'est enfin parce qu'il séduit de nombreuses plantes qui, le croyant Bien pur, le suivent, qu'il est appelé l'arbre du Bien et du Mal. Mais il y a d'autres plantes supérieures *qui ne se laissent pas séduire par l'arbre du Bien et du Mal ;* et celles-ci sont appelées les « cèdres du Liban ». Que signifient les paroles de l'Écriture[b] : « Les arbres de la campagne seront nourris avec abondance, aussi bien que les cèdres du Liban que *Dieu* a plantés » ? Ce sont les six jours célestes de la création[1], ainsi que nous l'avons expliqué précédemment. L'Écriture dit : «...Les cèdres du Liban que *Dieu* a plantés. » *Le mot « plantés » indique que ces arbres sont de longue durée ;* car, en effet, ils subsistent encore. A partir du moment où l'union d'Adam et d'Ève a cessé d'être côté contre côté, l'Écriture se sert de la lettre Samekh, ainsi

1. V. plus haut, fol. 31[a], et Mikdasch Mélekh, a. l.

a) Ps., CIV, 11. — b) *Ibid.*, CIV, 16.

qu'il est écrit : « ...Et il mit de la chair à sa place. » Le Saint, béni soit-il, arracha l'homme de sa place et le transplanta [35ᵇ] ailleurs, où, au lieu d'être à son côté, Ève se trouvait en face de lui. Ainsi, les deux êtres qui constituent la base du monde ont été arrachés de leur place primitive et transplantés[1], pour atteindre à la perfection. Rabbi Abba dit en outre : D'où savons-nous qu'Adam et Ève avaient été plantés ? *Nous le savons* parce qu'il est écrit[a] : « Les rejetons que j'ai plantés, les ouvrages que ma main a faits pour me rendre gloire... » L'Écriture dit : « Les ouvrages que ma main a faits... », parce que l'homme a été créé de façon à ne pas être confondu avec les autres créatures. Et ailleurs il est écrit[b] : « Le jour que vous aurez planté, votre semence ne produira que des fruits sauvages » ; ces paroles désignent l'homme qui a commis des péchés le jour même où il fut créé. Nous savons par une tradition que les plantes ressemblaient primitivement aux antennes des sauterelles, tant la couleur en était indéterminée. Ce n'est qu'après avoir été plantées, qu'elles furent perfectionnées en prenant des nuances déterminées ; c'est alors qu'elles furent appelées « cèdres du Liban ». Il en était de même d'Adam et d'Ève. Tant qu'ils n'étaient pas plantés, ils n'avaient ni couleur ni odeur ; et ce n'est qu'après avoir été plantés qu'ils arrivèrent à la perfection. *Il est écrit*[c] : « Et Jéhovah Élohim fit ce commandement à l'homme et lui dit : Mangez de tous les arbres du Jardin ; mais ne mangez point de l'arbre du Bien et du Mal. Car en même temps que vous en mangerez vous mourrez. » La tradition nous apprend que le mot « commandement » (tzav) désigne l'idolâtrie, « Jéhovah » désigne le blasphème, « Élohim » désigne le déni de justice, « à l'homme » désigne le meurtre, « et lui dit » désigne l'inceste, « de tous les arbres du Jardin » désigne le vol, « mangez » désigne la chair coupée de l'animal pendant qu'il est encore en vie. Or, en disant à l'homme : « Mangez de tous les

1. Les commentateurs, le Etz ha-Hayim, ch. XXII, entre autres, interprètent le mot « transplantés » (עקרן) par « modifiés ». D'après cette interprétation, Dieu aurait modifié la nature ou la construction d'Adam.

a) Isaïe, LX, 21. — b) *Ibid.*, XVII, 11. — c) Gen., II, 16.

arbres du Jardin », Dieu indiqua à l'homme qu'alors même qu'il aurait commis tous les péchés mentionnés, il ne devrait pas désespérer de retrouver le salut, attendu que nous voyons qu'Abraham en a mangé, qu'Isaac, Jacob et tous les prophètes en ont mangé, et pourtant n'en sont point morts. Mais il lui a dit en même temps de se garder de l'arbre de la Mort, ainsi qu'il est écrit : « ...Mais ne mangez point de l'arbre du Bien et du Mal », attendu que quiconque en goûte seulement, se sépare de la vie, parce qu'il vient de goûter du poison. C'est pourquoi Dieu a ajouté : « ...Car en même temps que vous en mangerez vous mourrez »; car, quiconque mange de cet arbre, cause des ravages parmi les plantes. Rabbi Yehouda demanda à Rabbi Siméon : Que signifient les paroles de la tradition[1], d'après lesquelles Adam protrahebat virgam virilem suam, *sive* cutem quae supra glandem est? *Rabbi Siméon* lui répondit : C'est parce qu'Adam s'était séparé de l'Alliance sacrée, que la tradition dit de lui : « Protrahebat virgam virilem suam »; comme il avait abandonné le salut de l'Alliance et s'était attaché aux pratiques charnelles, il fut séduit par la parole du serpent. *Il est écrit*[a] *:* « ...Mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du Jardin, Dieu nous a commandé de n'en point manger. » Le « fruit de l'arbre » désigne la femme. *Dieu a ordonné* de n'en point manger, en raison des paroles de l'Écriture : « Ses pieds descendent dans la mort; ses pas s'enfoncent jusqu'aux enfers. » C'est un fruit salutaire lorsqu'il est cueilli à un arbre, et mortel lorsqu'il est cueilli à un autre arbre; or, le fruit dont parlait Ève était précisément le fruit de l'arbre de la Mort, ainsi que nous l'avons dit précédemment; et c'est d'un tel genre de fruit que l'Écriture dit[b] : « Ses pieds descendent dans la mort. » *Il est écrit*[c] *:* « Et le serpent était le plus fin de tous les animaux que Jéhovah Élohim avait formés sur la terre. » Rabbi Yossé dit : L'arbre dont il est question a été nourri des lumières célestes[2];

1. Dans le Talmud, traité Sanh., 38^b, מושך בערלה est pris à la lettre, c'est-à-dire « il s'adonna à l'onanisme ». Cf. Minḥath Yehouda, fol. 119^b. — 2. Parce que, ajoutent les commentateurs, sans les lumières célestes rien ne peut exister, pas même le mal. V. Derekh Emeth, a. l.

a) Gen., III, 3. — *b*) Prov., V, 5. — *c*) Gen., III, 1.

c'est de là qu'il a acquis une telle puissance et un tel charme, ainsi qu'il est écrit : « Et un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Jardin. » « Le Jardin » désigne la femme. Avant le péché, ce fleuve pénétrait dans la femme et l'arrosait de ses eaux[1]. *Quand les hommes sont à ce degré de sainteté,* l'unité est parfaite; c'est d'une pareille unité que l'Écriture[a] dit : « Jéhovah *est* un et son nom *est* un. » Mais, au-dessus *de ce degré,* la division commence; c'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ...Et de là *ce fleuve* se divise. » Rabbi Isaac dit : Le « serpent » dont parle l'Écriture désigne l'Esprit tentateur. Rabbi Yehouda dit : Il désigne le « serpent » lui-même[2]. Ils se rendirent auprès de Rabbi Siméon, *pour lui demander laquelle des deux interprétations était la plus exacte.* Celui-ci leur répondit : Les deux interprétations reviennent au même; Samaël était apparu sur un « serpent »; et, quand il apparaît sous cette forme, il est appelé « Satan »[b]; mais toutes ces dénominations désignent le même *Esprit du Mal.* Nous savons par une tradition qu'au moment *où il avait séduit Ève,* Samaël descendit du ciel monté sur le dos du serpent; toutes les créatures s'enfuirent à la vue de cette figure. Alors il vint auprès de la femme, et amena la mort dans le monde par sa parole. En vérité, c'est en se servant de la « Sagesse »[3] (Ḥocmâ) que Samaël a porté la malédiction dans le monde et détruit l'arbre primitif que le Saint, béni soit-il, créa dans le monde. Aussi, le Verbe était-il sur Samaël jusqu'à l'arrivée de l'autre arbre sacré, qui était Jacob; celui-ci s'empara également par la « Sagesse » des bénédictions *paternelles*, pour que Samaël ne fût béni en haut, ni Esaü en bas. Car Jacob était préfiguré par le premier homme[c]. Ainsi, de même

1. Par cette expression imagée, le Z. veut dire qu'avant le péché, la cohabitation d'Adam et d'Ève était exempte de toute sensualité et de tout désir charnel. V. Minḥath Yehouda, fol. 116[a] et 144[b].— 2. S. a נחש עצמו, ce qui revient au même. — 3. Le Z. veut dire que Samaël tira sa puissance de la sainteté de « Ḥocmâ »; car, ainsi qu'on l'a dit précédemment, le Mal ne peut exister s'il ne tire quelque nourriture du Bien. C'est ce que les cabalistes appellent « le vol des étrangers » (גזל החצונים). Ainsi s'explique également la suite de ce passage où il est dit que « le Verbe était suspendu sur Samaël », c'est-à-dire : « Samaël en tirait sa nourriture. »

a) Zacharie, XIV, 9. — *b*) Cf. Tiqouné Zohar et Sepher Yetzira, ch. VIII. — *c*) Cf. Talmud, tr. B. Metzia, 81[a], et B. Bathra, 58[a].

que Samaël s'efforçait de priver le monde des bénédictions du premier arbre, de même Jacob s'était efforcé de priver Samaël des bénédictions célestes et des bénédictions d'ici-bas, qui émanent de l'arbre ayant la forme d'un homme. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « Et il parut en même temps un homme qui lutta contre lui. » Il est écrit : « Et le serpent était le plus fin de tous les animaux » ; *ces paroles* désignent l'Esprit tentateur, l'Ange de la mort; et c'est parce que celui-ci est appelé l'Ange de la mort qu'il a porté la mort dans le monde. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[b] : « La fin de toute chair est résolue », *c'est-à-dire :* l'Ange de la mort ayant tué toutes les âmes, il n'est resté au monde que de la chair; c'est pourquoi Dieu a dit : « La fin de toute chair est résolue. »[1] *Il est écrit*[c] *:* « ...Et il dit à la femme : Est-ce qu'aussi (aph), des autres arbres du Jardin, Élohim vous a défendu de manger »? Rabbi Yossé dit : Le serpent a commencé son discours par « aph » (est-ce qu'aussi), et il jeta « aph », la colère divine dans le monde[2]. Il dit [36[a]] à la femme : C'est à l'aide de cet arbre que le Saint, béni soit-il, créa le monde; mangez en également, et vous serez semblables à Élohim, connaissant le Bien et le Mal. Le nom Élohim n'est-il pas donné à Dieu en raison de l'arbre du Bien et du Mal? Aussi en mangeant de cet arbre et en connaissant le Bien et le Mal, vous serez semblables à Élohim. Rabbi Yehouda dit : Ce n'est pas ainsi que le serpent parlait; car s'il avait dit que c'était par cet arbre que le Saint, béni soit-il, avait créé le monde, il aurait parlé correctement; car, alors, l'arbre n'aurait servi à Dieu que comme instrument, telle une cognée entre les mains d'un artisan. Mais en réalité, le serpent avait dit à Ève : Le Saint, béni soit-il, a mangé de cet arbre, et c'est ainsi seulement qu'il a pu créer le monde. Or, un artisan en valant un autre, mangez également de cet arbre, et vous saurez créer des mondes. Et comme Élohim sait

1. V. la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 263[b], § 34. — 2. Jeu de mots fondé sur ce fait qu'au lieu de dire האם, le serpent dit אף.

a) Gen., XXXII, 24. — b) *Ibid.*, VI, 13. — c) *Ibid.*, III, 1.

qu'au jour où vous en mangerez vous lui serez égaux, c'est pourquoi il vous l'a défendu. Rabbi Isaac dit : Toutes les paroles du serpent étaient mensongères[1]. D'abord, il avait dit : « Est-ce qu'aussi, des autres arbres du Jardin, Élohim vous a défendu de manger ? » Or, il savait bien que Dieu avait dit à l'homme : « Mangez de tous les arbres du Jardin. » Rabbi Yossé dit : La tradition nous apprend que le Saint, béni soit-il, avait prescrit à Adam les lois relatives à l'idolâtrie, désignée par le *mot* « commandement », au blasphème désigné par *le mot* « Jéhovah », au déni de justice désigné par *le mot* « Élohim », au meurtre désigné par le mot « à l'homme », à l'inceste désigné par *le mot* « et lui dit ». Or, y avait-il donc tant d'hommes au monde pour que Dieu ait eu besoin de faire ces ordonnances à Adam ? Mais, en vérité, toutes ces défenses sont impliquées dans l'arbre du Bien et du Mal ; car cet arbre concentre en lui tous ces commandements ; quiconque en mange se rend coupable de tous les préceptes négatifs et s'unit ainsi aux légions que cet arbre nourrit ici-bas. Quiconque en mange se rend coupable d'idolâtrie, de meurtre et d'inceste : Il se rend coupable d'idolâtrie, parce qu'il nie la supériorité du Maître qui est au-dessus de cet arbre ; il se rend coupable de meurtre, parce qu'il abrège la vie de tous ces êtres qui sont suspendus à cet arbre, placé du côté de la (Séphirâ) Gueboura, sous la domination de Samaël ; il commet *enfin* l'inceste, parce que cet arbre est le principe femelle, et c'est pour cette raison qu'il est appelé « femme ». On sait que, d'après la loi[a], il est défendu de rester avec une femme seule, sans la présence de son mari, pour ne pas être soupçonné d'adultère ; *or, quiconque mange de cet arbre, se rend coupable d'un péché semblable.* C'est pourquoi la tradition dit que Dieu a fait à Adam tous ces commandements, attendu qu'en lui défendant l'arbre du Bien et du Mal, il l'a préservé de tous les crimes et de tous les péchés que cet arbre renferme. Rabbi Yehouda dit : En effet, quiconque mange

1. **בכלא מלילו שקרא** veut dire « toutes les paroles du serpent » ; **בשירותא** signifie « dès le commencement jusqu'à la fin ».

a) Cf. Talmud, tr. Kedouschin, 80b, et ailleurs.

de cet arbre transgresse la défense de rester avec une femme seule, sans la présence de son mari. Comment s'y prit cet impie, *c'est-à-dire le serpent?* Il dit à Ève : « J'ai touché moi-même à cet arbre et n'en suis point mort ; approche-t-en également et touche-le de ta main ; tu ne mourras point. » Cette invitation de toucher à l'arbre a été ajoutée par lui-même[1], *puisque Dieu n'avait jamais défendu de toucher l'arbre, mais seulement d'en manger.* Aussitôt après, l'Écriture ajoute : « ...Et la femme vit que cet arbre était bon à manger. » Comment le vit elle? Rabbi Isaac dit : Cet arbre répandait des odeurs agréables, ainsi qu'il est écrit[a] : « L'odeur qui sort de mon fils est semblable à celle d'un champ que le Seigneur a comblé de ses bénédictions » ; et c'est en raison de cette odeur agréable qu'Ève fut tentée d'en manger. Rabbi Yossé dit : *Ève vit que l'arbre était bon,* parce que cet arbre possède le don de dessiller les yeux de quiconque en approche. Rabbi Yehouda lui objecta : Il est écrit pourtant : « Et leurs yeux furent ouverts à tous les deux. » *Donc ce n'est qu'après avoir mangé de l'arbre que leurs yeux furent ouverts! Rabbi Yossé* lui répondit : L'approche de cet arbre ne dessille les yeux que pour les choses concernant cet arbre même[2]. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ...Et la femme vit que cet arbre était bon à manger » ; c'est donc la femme seule qui vit, *mais non pas son mari, qui ne s'était pas approché de l'arbre. Ce n'est qu'après avoir mangé de l'arbre que les yeux de tous deux furent ouverts, même pour des choses concernant leur personne. Il est écrit :* « ...Et la femme vit que cet arbre était bon à manger. » Ève vit ce que cet arbre avait de bon ; mais il ne lui suffit point de s'approprier le bien ; elle s'appropria le mal. Aussi, l'Écriture ajoute-t-elle : « ...Et elle prit de ses fruits

1. Les commentateurs ne sont pas d'accord sur le sens de אוסיף לה מגר מיה *(il ajouta ces paroles de sa propre invention)*; selon la plupart des interprètes, ces paroles s'appliquent au serpent ; c'est lui, d'après le Z., qui avait inventé l'interdiction de toucher à l'arbre. Suivant d'autres interprètes, c'est d'Adam que parle le Z. ; ce serait donc Adam qui l'aurait inventée. Cependant, d'après le Talmud, tr. Sanhedrin, fol. 29[a], c'est le serpent qui était l'auteur de cette exagération, dans le but d'arriver plus facilement à convaincre Ève de l'innocuité de l'arbre. Cf. Talmud, traité Aboth, de R. Nathan, I. — 2. V. Minḥath Yehouda, fol. 117[a].

a) Gen., XXVII, 27.

et en mangea. » L'Écriture ne dit pas « et elle en prit », mais « elle prit de ses fruits ». C'est ainsi qu'elle s'attacha à l'endroit dont émane la mort; et elle porta la mort dans le monde. Elle fit ainsi une division entre la vie et la mort. C'est à la suite de ce péché que la femme fut châtiée par les menstrues qui l'obligent à vivre séparée du mari. *En séparant la vie de la mort, Ève* a séparé la « Voix » du « Verbe », qui ne doivent jamais être séparés, Quiconque sépare la « Voix » du « Verbe » deviendra muet et ne saura plus parler; et quand il ne saura plus parler, il retournera à la terre. Rabbi Siméon dit : Il est écrit[a] : « Je suis devenu muet et silencieux, *pour ne pas dire même* de bonnes choses; et ma douleur a été renouvelée. » « Je suis devenu muet et silencieux » est l'exclamation du « Synode d'Israël » dans la captivité. Pourquoi Israël est-il devenu silencieux? Parce que c'est la « Voix » qui parle du « Verbe ». Or, depuis qu'Israël est en captivité, la « Voix » s'est séparée de lui; aussi n'entend-il pas le « Verbe ». C'est pourquoi il s'écrie : « Je suis devenu muet et silencieux »; pourquoi est-il silencieux? L'Écriture répond : « *Parce que je suis privé* de bonnes choses », *c'est-à-dire*, de la « Voix », qui n'est plus dans Israël; et Israël dit[b] : « C'est à vous qu'il convient de rester silencieux *et de ne pas* chanter des louanges, *car* Élohim est à Sion. » L'Écriture veut dire qu'il ne sied plus à Israël de chanter les hymnes de David, puisqu'il est en captivité et privé de la « Voix ». Rabbi Isaac dit : *Les paroles de l'Écriture sont une exclamation qu'Israël adresse à la « Voix » ;* car « lakh » (c'est à vous), signifie « c'est par vous ». Israël dit à la « Voix » : C'est à cause de vous, parce que vous vous êtes séparée de moi, que je suis silencieux[1].

Il est écrit : « Et elle prit ses fruits et en mangea, et en donna à son mari, qui en mangea *également.* » Nous savons par une tradition qu'Ève a pressé des raisins et en donna à son mari, ce

1. V. la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 264ᵃ, § 35.

a) Ps., XXXIX, 3. — b) *Ibid.*, LXV, 2.

qui porta la mort à tous les habitants du monde[1]. Car à cet arbre est attaché la mort; et sa puissance se manifeste pendant la nuit[2]; [36ᵇ] et quand sa puissance se manifeste, tous les enfants du monde goûtent la mort. Mais les enfants pénétrés de foi préviennent le danger et confient leurs âmes à Dieu. Et c'est parce qu'ils confient leurs âmes à Dieu que celles-ci retournent à leur place; c'est pourquoi l'Écriture dit : « ...Et votre fidélité durant la nuit. » *Il est écrit*[a] *:* « ...Et leurs yeux furent ouverts à tous les deux. » Rabbi Ḥiyâ dit : Leurs yeux furent ouverts à tous les maux du monde qu'ils n'ont pas connus auparavant; mais aussitôt qu'ils ont pu voir le mal, ils s'aperçurent qu'ils étaient nus, car ils perdirent ce lustre *céleste* qui les couvrait avant. *L'Écriture ajoute :* « Et ils entrelacèrent des feuilles de figuier et s'en firent de quoi se couvrir. » Ils s'évertuèrent à se couvrir avec les feuilles du même arbre dont ils ont mangé; et par « feuilles de figuier » l'Écriture entend ces *démons* qu'on appelle « feuilles d'arbre ». L'Écriture se sert du mot « hagoroth », *ceinture, terme qui exprime la force.* Rabbi Yossé dit : Aussitôt qu'ils eurent mangé de l'arbre, ils connurent tous les secrets de ce bas monde, auquel ils s'attachèrent; et comme ils ont vu que dans ce bas monde ce sont les « feuilles d'arbre » qui plaisent le plus, ils s'évertuèrent à acquérir de la force dans ce bas monde à l'aide de ces « feuilles ». C'est pourquoi ils s'entourèrent des « feuilles de l'arbre », pour que celles-ci leur servent de bouclier contre les armes qu'ils prévoyaient dirigées contre eux. Rabbi Yehouda dit : *Ainsi*, cet arbre fut la cause de damnation de trois êtres, ainsi que de la malédiction qui est venue en ce bas monde, et dont celui-ci ne put être déchargé jusqu'au jour où Israël fut placé au mont Sinaï[b]; c'est alors qu'Israël fut épuré de l'infection du serpent. Ensuite le

1. Ainsi qu'il résulte du Bahir, dans l'appendice, *l. c.*, le Z. veut dire que c'était par l'ivresse qu'a été provoquée la chute du premier homme. C'est pourquoi, ajoute le Bahir, le vin a été introduit dans la cérémonie, afin qu'il répare le dommage qu'il a causé au genre humain. — 2. D'après le Tiqouné Z., XI, le démon qui s'attache à l'homme pendant son sommeil est le même qui s'attache aux hommes ivres de vin.

a) Ps., XCII, 3. — *b*) Cf. Talmud, tr. Sabbath, 148ᵃ : Abodah Zarah, 22ᵇ; et Yebamoth, 23ᵇ.

Saint, béni soit-il, revêtit Adam et Ève de vêtements dont jouit la chair seule, *mais non pas l'âme*, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Jéhovah Élohim fit à Adam et à sa femme des habits de peaux (« or » avec Aïn : עור) dont il les revêtit. » Précédemment, ils possédaient des vêtements de lumière (« or » avec Aleph : אור), grâce auxquels ils étaient élevés au-dessus des Anges supérieurs, et ceux-ci venaient auprès d'eux pour jouir de la lumière; c'est pourquoi l'Écriture dit[b] : « Vous ne l'avez que très peu abaissé au-dessous d'Élohim, et vous l'avez entouré de gloire et de splendeur. » Mais, après qu'ils ont péché, Dieu les revêtit de vêtements de peaux (or), ce qui veut dire : dont jouit la peau seulement, mais non pas l'âme. Après le péché, Adam et Ève mirent au monde leur premier fils, qui était infecté par le serpent. Ève avait cohabité avec deux êtres et avait engendré deux fils, dont chacun a pris une direction différente; l'un prit sa direction d'un côté, et l'autre prit la sienne de l'autre côté; et les descendants de chacun d'eux ressemblent à leur ascendant respectif. Caïn a eu pour descendants tous les mauvais esprits, tous les démons, tous les diables et tous les êtres malfaisants. Abel a eu pour descendants des êtres de bien et aussi des êtres méchants; car, pour être supérieur à Caïn, il n'a pourtant pas atteint à la perfection. Ce n'est qu'à l'arrivée de Seth, que la perfection fut atteinte et que commença la génération des justes qui se perpétuèrent dans le monde. C'est de Caïn que descendent tous les impudents, les impies et les coupables de ce monde. Rabbi Éléazar dit : Lorsque Caïn eut péché, il fut saisi de frayeur, parce qu'il vit des légions d'anges armés qui venaient le tuer. Mais quand il a fait pénitence, il dit[c] : « Vous me chassez aujourd'hui ; et j'irai me cacher de devant votre face. » Que signifient les mots : « J'irai me cacher de devant votre face » ? Mes propres œuvres[1] me couvrent et me cachent la vue de votre face. Rabbi Abba dit : Ces paroles ont la même signification que celles de l'Écriture[d] : « ...Et il n'a point détourné de moi son visage » ; et ailleurs[e] : « ...Et Moïse se cacha le visage. »

1. מבניינא דילי équivaut à מעובדי דילי ; v. Z., III, 161[a].

a) Gen., III, 21. — *b*) Ps., VIII, 6. — *c*) Gen., IV, 14. — *d*) Ps., XXII, 25. — *e*) Exode, III, 6.

Caïn voulait donc dire : Je serai caché de devant ta figure, *c'est-à-dire* : tu ne me regarderas plus ; et il en résultera que, quiconque me trouvera, me tuera.

Il est écrit : « Et le Seigneur mit un signe sur Caïn, afin que ceux qui le trouveraient ne le tuassent point. » Quel signe ? Dieu grava sur Caïn une des vingt-deux lettres de l'Écriture, afin qu'elle le protégeât. Rabbi Yehouda dit : Que signifient les paroles[a] : « Et lorsqu'ils furent dans les champs, Caïn se jeta sur son frère Abel et le tua » ? Le mot « champs » désigne la femme ; « il tua Abel », parce qu'il était du côté de Samaël qui avait porté la mort dans le monde, et comme Samaël est le principe femelle, il s'ensuit que Caïn tua Abel à cause d'une femme. Rabbi Ḥiyâ lui objecta : Il est pourtant écrit que Caïn entra dans une grande colère et fut abattu en raison de ce que le Seigneur ne reçut pas ses offrandes. *Rabbi Yehouda* lui répondit : En effet, toutes ces choses s'enchaînaient, et l'une était la conséquence de l'autre. Rabbi Yehouda dit en outre : Que signifient les paroles : « Si vous faites bien, n'en serez-vous pas récompensé (seeth) ? Et si vous faites mal, ne porterez-vous pas aussitôt *la peine* de votre péché ? » Dieu dit à Caïn : « Si vos œuvres sont bonnes, vous serez favorisé. » Que signifie le mot « favorisé » ? Ce mot désigne la double part qui revient au fils aîné dans la succession de ses ancêtres, ainsi qu'il est écrit[c] : « Vous deviez être le plus favorisé dans les dons. » C'est pourquoi Dieu dit à Caïn : « Si vos œuvres sont bonnes, vous serez récompensé d'une part double ; et si elles ne le sont pas, vous porterez la peine qui est à la porte. » Que signifie le mot « porte » ? C'est cette porte [37[a]] d'en haut d'où sortent les rigueurs et les châtiments pour ceux qui commettent des mauvaises actions. C'est également de cette « porte » que dit le Psalmiste[d] : « Ouvrez-moi les portes de la justice. » Or, c'est devant cette « porte » que se tient accroupi le péché, *c'est-à-dire*, l'Ange de la mort. Dieu dit *donc* à Caïn : « C'est celui-ci qui te châtiera. » Remarquez que la tradition nous apprend qu'Adam a été créé au premier jour de l'an. Or, il y a un jour de l'an céleste et un jour

a) Gen., IV, 8. — *b*) *Ibid.*, IV, 7. — *c*) *Ibid.*, XLIX, 3. — *d*) Ps., CXVIII, 19.

l'an d'ici-bas. Le jour de l'an est celui où Dieu accorde la fécondité aux femmes stériles. Comment savons-nous que c'est au jour de l'an que Dieu accorde cette faveur? Parce qu'il est écrit[a] : « Et le Seigneur (va-Jéhovah) visita Sarâ »; or, partout où l'Écriture emploie le mot « va-Jéhovah », il est question de jour de l'an[b]. Et c'est parce qu'Adam était mis au monde le jour de l'an, que la rigueur domine au monde. C'est pourquoi l'Écriture dit « le péché de la porte », *c'est-à-dire* : où règne la rigueur. Il est écrit[c] : « Il soupirera auprès de ta personne; et tu le domineras. » « Il soupirera auprès de ta personne » *veut dire* : jusqu'à ta disparition; « et tu le domineras » *veut dire* : c'est de toi que dépendra sa domination. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[d] : « ...Et tu donnes la vie à tous. » C'est d'ici qu'on infère que le Saint, béni soit-il, ne règnera sur la terre que lorsque tous les coupables auront disparu. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Ve-atha thimschal bo »; car aussitôt que l'Ange de la mort aura fait disparaître les coupables, le Saint, béni soit-il, exercera sa domination sur cet Ange et l'empêchera de s'attaquer également aux âmes de ces coupables. Aussi l'Écriture dit-elle : « ...Et tu (ve-atha) le domineras. » Rabbi Isaac dit : Partout où il y a des juges chargés de trancher les différends, il y a également un fonctionnaire[1] chargé de veiller à ce que la sentence soit exécutée. Rabbi Yehouda dit : « ...Et tu le domineras » signifie : Tu domineras l'Ange de la mort, si tu fais pénitence. Rabbi Yossé dit : Tant que la génération de Caïn vivait sur la terre, elle n'a cessé de la corrompre; elle avait certains traits de communs avec les êtres d'en haut et les êtres d'en bas. Rabbi Isaac dit : Lorsque les anges Aza et Azaël sont tombés hors du lieu de sainteté céleste, ils virent les filles des hommes avec lesquelles ils péchèrent et engendrèrent des fils qui ont donné naissance à la race des « Nephilim » (les Tombés), ainsi qu'il est écrit[e] : « Et il y avait des géants (Nephilim) sur la terre,

1. S., A., F. et V. ont קסתירא ou קסטירא, au lieu de קפסירא. Dans tous les cas, le Z. désigne le préposé chargé de veiller à l'exécution des sentences des juges.

a) Gen., XXI, 1. — *b*) Cf. Talmud, tr. Rosch Haschanah, 6[a]. — *c*) Gen., IV, 7. — *d*) Néhémias, IX, 6. — *e*) Gen., VI, 4.

en ce temps-là. » Rabbi Ḥiyâ dit : Par « fils d'Élohim », l'Écriture désigne les fils de Caïn ; car, lorsque Samaël cohabita avec Ève, il lui communiqua sa corruption, dont elle devint enceinte ; c'est alors qu'elle enfanta Caïn, dont le visage n'était point semblable à celui des autres hommes ; et tous ceux qui descendirent de sa souche ne furent appelés autrement que « fils d'Élohim ». Rabbi Yehouda dit : Ils sont également désignés par le nom de « fils[1] des Tombés » (Nephilim). L'Écriture ajoute : « Il en sortit des enfants qui furent des hommes puissants et célèbres dans le siècle. » Le nombre de ces hommes puissants était de soixante, en sorte que le nombre des puissants sur la terre égalait celui des puissants d'en haut ; car, ici, l'Écriture emploie le terme de « puissants », et ailleurs il est écrit[a] : « Le lit de Schelomoh est environné de soixante puissants d'entre les forts d'Israël. » Rabbi Yossé dit : Que signifient « les hommes d'un nom » ? Ils étaient originaires de l'endroit où règne le nom divin, *c'est-à-dire : ils étaient originaires du ciel;* car, ici, l'Écriture se sert du mot « nom » ; et ailleurs il est écrit[b] : « Celui qui blasphème le nom du Seigneur... » ; et ailleurs[c] : « ...Et le fils d'une femme israélite a blasphémé le nom. »[2] Rabbi Ḥiyâ dit : Ils n'étaient pas originaires du ciel, mais de ce bas monde ; ainsi, le mot « meolam », *du monde*, désigne le monde d'ici-bas, ainsi qu'il est écrit[d] : « Souvenez-vous, Seigneur, de vos bontés et de vos miséricordes qui sont dans le monde (meolam) » ; ici également, le Psalmiste parle du monde d'ici-bas ; car ce sont les patriarches qui attirent ici-bas les miséricordes divines. Rabbi Isaac dit : « Meolam » désigne le lit de Schelomoh, ainsi qu'il est écrit : « Le lit de Schelomoh est environné de soixante puissants. » Rabbi Aha dit : Avant la corruption du monde, tous les hommes étaient appelés « fils d'Élohim »[3]. Remarquez qu'au moment de la création, toutes les œuvres n'exis-

1. Dans A., F., LL. et V., le mot בני est placé entre parenthèses, ce qui fait supposer l'existence d'une leçon de נפילים seulement ; ils seraient alors désignés, d'après Rabbi Yehouda, par le nom de « Tombés ». — 2. V. la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 264[a], § 36. — 3. V. dans l'appendice, *l. c.*

a) Cant., III, 7. — *b*) Lévit., XXIV, 16. — *c*) *Ibid.*, 11. — *d*) Ps., XXV, 6.

taient qu'à l'état de dessin; ce n'est qu'après que le Saint, béni soit-il, les eût déracinées et transplantées ailleurs, qu'elles apparurent sous leur forme actuelle. Rabbi Yessa demanda : Quelle est la signification de ce verset[a] : « Ceci est le livre de la Genèse de l'homme. Au jour qu'Élohim créa l'homme, il le fit à la ressemblance d'Élohim. Il *les* créa mâle et femelle; il les bénit et il leur donna le nom d'Homme (Adam) »? Rabbi Abba lui répondit : Ce verset renferme un Mystère suprême. La tradition[b] nous apprend, *en effet*, que, le jour de l'an, on ouvre au ciel trois livres; l'un est destiné aux noms des justes parfaits, etc. [37[b]] Le premier livre, est le livre suprême qui est la source de tout, même des lettres de l'Écriture. Le livre du milieu participe et du ciel et de la terre. Enfin, le troisième livre, c'est le livre de la Loi écrite, qui était destiné au premier homme. Le « livre de la Genèse de l'homme » est le livre des justes parfaits, comme il est dit : « Ceci est le livre de la Genèse de l'homme. » L'« homme » c'est le juste qui est fécond. L'Écriture ajoute : « Lorsque Dieu a créé l'homme », c'est-à-dire que l'homme a été créé à l'image de Dieu. L'Écriture ajoute : « Il les créa mâle et femelle »; le mot « les créa » (baram) finit par un Mem fermé, allusion au fait qu'ils étaient inclus l'un dans l'autre. Selon une autre version, le livre dont il est question dans l'Écriture désigne le mystère renfermé dans le verset suivant[c] : « Le nom[1] du Seigneur est une forte tour : Le Juste y a recours, et il y trouve une haute forteresse. » C'est ce mystère que Dieu avait révélé à Adam; et c'est ce que l'Écriture désigne par le nom de « livre de la Genèse de l'homme ». C'est cette tour, dont parle, l'Écriture, et qu'Adam avait parcourue. Quelle est cette tour? C'est la tour de David; et c'est elle que l'Écriture désigne par le terme : « Le nom du Seigneur

1. Le mystère de ce verset est, d'après les cabbalistes, le même que le mystère dit des Douze noms. Les lettres de ce verset sont réparties, ainsi qu'il suit, dans un carré des Douze noms où se retrouve le verset de Prov., XVIII, 10.

מיצ	עוי	מבש
יצד	ווה	גרג
היי	זדו	דצב
ונק	שוה	לקה

a) Gen., V, I. — *b*) Cf. Talmud, tr. Rosch Haschanah, fol. 16[b]. — *c*) Prov., XVIII, 10.

est une forte tour »; car tout signifie la même chose, ainsi que cela est connu aux fidèles. Rabbi Abba dit en outre : Ce livre avait été révélé au premier homme; et, aussitôt qu'il y regarda, il y reconnut la « Sagesse suprême ». Ce livre est également parvenu aux enfants de Dieu, *c'est-à-dire* aux hommes qui étaient les coryphées de la science durant leur vie et qui avaient le bonheur de reconnaître la « Sagesse suprême ». Puisse tout le monde méditer ce livre et reconnaître par lui la « Sagesse suprême ». Ce livre a été descendu du ciel et remis à Adam par *l'Ange* maître des mystères, qui était précédé de trois messagers. Lorsqu'Adam fut chassé de l'Éden, il pressait ce livre, *de crainte qu'il ne s'échappât* d'entre ses mains. Mais le livre s'envola. Adam se mit à pleurer et à prier son Maître pour que le livre lui fût rendu. Le livre lui fut alors rendu avec la promesse qu'il sera un jour révélé aux hommes, afin que ceux-ci connaissent la « Sagesse suprême » et s'efforcent à connaître leur Maître. Une autre tradition nous apprend également qu'Enoch possédait aussi un livre; c'était le même qui avait été révélé à Adam. C'est ainsi qu'il connut le mystère de la « Sagesse éternelle »; et c'est pourquoi il fut enlevé de la terre, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et il ne parut plus, parce qu'Élohim l'enleva. » C'est aussi Enoch que l'Écriture désigne par le mot[b] « adolescent » (naar), ainsi qu'il est écrit[c] : « Habitue l'adolescent (hanokh) dans son jeune âge. » Tous les trésors du Monde céleste avaient été confiés aux mains d'Enoch; et Enoch, ayant reconnu la « Sagesse éternelle », la révéla aux autres et envoya des messagers pour répandre ce mystère dans le monde. La « Sagesse éternelle » avait confié aux mains d'Enoch mille clefs[1]. Il prononça tous les jours cent bénédicités[2] et en tressa des couronnes à son Maître. Dieu l'enleva de ce monde pour son service, ainsi qu'il est écrit : « ... Parce qu'Élohim l'enleva. » C'est dès cette époque que ce livre est connu parmi les hommes sous le nom de « livre d'Enoch ». Au moment où le Saint, béni soit-il,

1. V. plus loin, fol. 56[b]. — 2. On sait que, d'après le Talmud, tout Israélite est obligé de prononcer chaque jour cent bénédicités.

a) Gen., v, 24. — *b*) Osée, xi, 1. — *c*) Prov., xxii, 6.

lui révéla ce mystère, il lui montra tous les trésors célestes; il lui montra l'Arbre de vie du milieu du Jardin, ses feuilles et ses branches; car tout se trouve dans le livre d'Enoch. Heureux le sort des gens de haute vertu, à qui le mystère de la « Sagesse éternelle » a été révélé, car ils ne l'oublieront jamais, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le mystère du Seigneur est révélé à ceux qui le craignent; et il fait connaître son Alliance à ceux qui veulent la connaître. »

Il est écrit[b] : « Mon esprit ne demeurera pas pour toujours avec l'homme, parce qu'il n'est que chair[1]..... » Rabbi Aha dit : En ce moment, la lumière qui forme l'Esprit de l'Arbre de vie sort de celui-ci et rentre dans l'Arbre qui renferme la mort. C'est ainsi que l'esprit dont les hommes sont privés durant leur vie s'empare des âmes au moment où elles quittent les corps. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Mon esprit ne demeurera pas pour toujours avec l'homme, parce qu'il n'est que chair »; *d'où* il résulte que l'esprit ne demeure avec l'homme que tant qu'il est chair, mais qu'il revient à l'âme dès que celle-ci a quitté le corps. Rabbi Éléazar dit : « ...Car il n'est que (beschagam) chair » désigne Moïse; car c'est lui qui éclaire la lune et c'est par lui que les hommes de ce monde ont trouvé le salut pendant un long espace de temps. Il est écrit : « Et le temps de l'homme sera de cent vingts ans. » *Ces paroles* désignent Moïse, par l'intermédiaire duquel la loi a été donnée à Israël; et c'est de cette façon que Moïse a communiqué aux hommes l'esprit vital de l'Arbre de vie; et si Israël n'avait péché, il aurait conservé à jamais cet esprit vital, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et les tables de la loi étaient l'œuvre d'Élohim; et l'écriture était l'écriture d'Élohim gravée sur les tables de la loi »; or, le mot « harouth », *gravée*, signifie également « affranchie »; car si Israël n'avait pas péché, les tables de la loi l'auraient affranchi de l'Ange de la mort. Car Moïse a attiré l'Arbre de vie ici-bas; et c'est ce qu'indique l'Écriture par les mots « beschagam hou basar », (il n'est que chair); « beschagam » veut dire : c'est grâce à

1. En cet endroit, il y a une lacune dans le texte, indiquée dans toutes les éditions par le mot חסר *(il manque)*.

a) Ps., xxv, 14. — *b*) Gen., vi, 3. — *c*) Exode, xxxii, 16.

Moïse que la parole subsiste et c'est grâce à lui que l'Esprit de vie est descendu ; c'est « beschagam » (Moïse) qui fait l'unité en haut et l'unité en bas. C'est pourquoi la tradition nous apprend que Moïse n'est pas mort; et il a été seulement enlevé [38[a]] du monde; mais il continue à éclairer la lune. De même que le soleil, lorsqu'il disparaît à nos yeux ne meurt pas, mais continue à éclairer la lune de sa lumière, de même c'est le cas de Moïse. Selon une autre version, les mots « beschagam hou basar » signifient que l'esprit de l'homme, *c'est-à-dire* son âme sera revêtue plusieurs fois de chair, jusqu'à ce qu'elle soit devenue susceptible de l'Esprit de Dieu.

Rabbi Isaac dit : Les générations sorties de Seth étaient toutes justes et pieuses[1] ; elles se répandirent dans le monde, le peuplèrent et introduisirent l'art de la guerre[2]. Ces générations se perpétuèrent jusqu'à l'arrivée de Noé qui donna aux habitants du monde une autre direction en les initiant dans la connaissance de l'agriculture ; car, avant Noé, les hommes n'avaient point besoin de semer, ni de moissonner, et ce n'est que plus tard que le besoin s'en fit sentir, ainsi qu'il est écrit[a] : « Tant que la terre durera maintenant, la semence et la moisson, le froid et le chaud, l'été et l'hiver, la nuit et le jour ne cesseront point de se succéder alternativement. » Rabbi Éléazar dit : Le Saint, béni soit-il, rachètera un jour le monde et accordera aux hommes son Esprit, afin que ceux-ci vivent éternellement, ainsi qu'il est écrit[b] : « ...Car mon peuple vivra aussi longtemps que l'Arbre »; et ailleurs il est écrit[c] : « Il précipitera la mort pour jamais ; et le Seigneur Dieu sèchera les larmes de tous les yeux, et il effacera de dessus la terre l'opprobre de son peuple ; car c'est le Seigneur qui a parlé. »[3]

1. V. plus loin, fol. 55[b]. — 2. Dans A., P. et V., il y a וחכמתא, entre parenthèses, ce qui veut probablement dire « la science stratégique ». — 3. Dans S. et les éditions suivantes, on lit en cet endroit la phrase suivante, probablement intercalée par quelque commentateur : עֹּכ אשתכללו לילין מכאן ולהלאה תקונא דפרשתא, ce qui veut dire : « Jusqu'ici nous avons donné une interprétation littérale (!) ; à partir d'ici nous allons donner une interprétation anagogique. »

a) Gen., VIII, 22. — b) Isaïe, LXV, 22. — c) *Ibid.*, XXV, 8.

Rabbi Siméon dit : Nous savons par une tradition que lorsque le Saint, béni soit-il, créa le monde, il grava le mystère de la Foi avec des lettres d'une lumière étincelante ; il grava ce mystère en haut et le grava aussi en bas ; là, aussi bien qu'ici, c'est le même mystère ; le monde d'ici-bas est fait d'après celui d'en haut ; le monde d'ici-bas n'est que le miroir de celui d'en haut ; il a été fait ainsi pour que tout soit uni dans une union parfaite. C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, grava les lettres *du mystère de la Foi* en haut aussi bien qu'en bas ; c'est par ce mystère qu'il créa les mondes. Remarquez que le Saint, béni soit-il, a créé le premier homme de la même façon qu'il a créé le monde. Rabbi Siméon commença *sa conférence de la manière suivante : Il est écrit*[a] : « Mais pour eux, ils ont rompu, comme Adam, l'Alliance ; et dans ce lieu ils ont violé mes ordres. » Lorsque le Saint, béni soit-il, créa l'homme, il le couronna de couronnes célestes et le forma *de façon à dominer* dans les six directions ; il le forma de façon parfaite en tout. Tous les êtres craignaient l'homme ; car, au moment de sa création, il portait sur son visage l'empreinte d'en haut. Tous les êtres tremblaient à la vue de ce visage. Ensuite le Saint, béni soit-il, l'introduisit dans le Jardin de l'Éden, afin qu'il pût y jouir des jouissances célestes. Les anges l'entouraient, lui rendaient les honneurs et lui révélaient les mystères relativement à la connaissance de leur Maître. Remarquez qu'au moment où le Saint, béni soit-il, introduisit l'homme dans le Jardin de l'Éden, il lui fit entrevoir tous les Mystères suprêmes et toute la « Sagesse », afin que l'homme connût la gloire de son Maître. Il y a en haut sept palais[1] renfermant le mystère de la Foi, et il y a également en bas sept palais qui correspondent à ceux d'en haut. De ces sept palais d'en haut, six seulement sont accessibles à l'entendement de l'homme, alors que le septième est secret et mystérieux et fait partie des Mystères suprêmes. Comme les sept palais en bas sont formés sur le modèle de ceux d'en haut, il s'ensuit que, parmi les sept palais d'en bas, il y en a un qui est

1. V. Z., II, 202[b], et Tiqouné Z., XXI, fol. 52[b].

a) Osée, VI, 7.

supérieur à tous les autres, parce qu'il tient du ciel et de la terre. C'est ce palais que Dieu désigna à l'homme pour résidence. Mais après que le premier homme a été chassé du Jardin de l'Éden, le Saint, béni soit-il, réserva aux âmes des justes le bonheur de jouir de la présence de Dieu et de reprendre en haut ce visage du premier homme qui tenait du ciel et de la terre, ainsi que nous venons de le dire. Le premier palais est celui qui prépare le monde d'ici-bas à atteindre à une perfection pareille à celle des êtres d'en haut. Les légions du Jardin de l'Éden sont formées de nos collègues. Car aucun œil ne peut le voir, si ce n'est les âmes des justes, *qui y* sont admises, pour qu'elles [38 b] participent du du ciel et de la terre et pour qu'elles puissent y méditer sur les mystères de leur Maître, en y jouissant des charmes célestes. Les justes dont les âmes y trouvent accès sont ceux qui ne renient leur Maître sous la pression d'aucune menace. Il est écrit[a] : « Une femme vaillante est la couronne de son mari. » Dans ce verset est exprimé le mystère de la Foi. L'homme doit toujours rester attaché à son Maître, le craindre constamment et ne jamais dévier ni à droite ni à gauche ; ainsi que nous venons de le dire, l'homme ne doit jamais céder à la pression des menaces et ne jamais renier son Maître par une crainte qui est appelée « femme adultère » ; c'est pourquoi l'Écriture dit[b] : « Dites à la « Sagesse » : vous êtes ma sœur; et appelez l' « Intelligence » (Bina) votre amie, afin qu'elle vous défende de la femme étrangère, de l'étrangère qui se sert d'un langage doux. » Dans ce palais se trouvent des âmes destinées à monter plus haut. Car, lorsque les âmes des justes quittent ce monde, elles entrent dans ce palais situé dans l'Éden inférieur ; elles y restent tout le temps nécessaire pour leur préparation à monter dans l'Éden supérieur. Dans chacun des palais *de l'Éden inférieur* se trouvent donc des âmes ayant déjà la forme de celles de l'Éden supérieur, et d'autres ayant la forme de celles de l'Éden inférieur. Car, dans l'Éden inférieur, les âmes sont enveloppées de vêtements dont l'essence correspond au lieu ; les âmes jouissent de ces enveloppes dont elles sont entourées aussi

---

a) Prov., XII, 4. — *b*) *Ibid.*, VII, 4 et 5.

longtemps que dure leur séjour dans ces palais. Mais dès qu'arrive le moment de monter à une Région supérieure, elles sont dépouillées de leur enveloppe. Malgré cette enveloppe, les âmes peuvent voir les formes célestes et contempler la gloire de leur Maître. Dans ce palais, les âmes peuvent également contempler la lumière qui se dégage des âmes des convertis, qui montent et descendent; chaque fois, avant de monter, ces âmes s'entourent d'une enveloppe d'une lumière éclatante, mais à peine accessible à l'œil des autres âmes. Ce palais est plus splendide[1] que les pierres précieuses et que l'or. Il est pourvu d'une porte qui conduit à la porte de l'enfer. C'est à travers cette porte que les justes aperçoivent les coupables qui ont refusé d'entrer dans l'Alliance sacrée et dont les âmes ont été violemment jetées, par les Anges destructeurs, dans l'enfer où elles sont brûlées. A la vue de ces tourments, les âmes des convertis se réjouissent d'y avoir échappé elles-mêmes. C'est également par cette porte que la lumière du palais pénètre trois fois par jour dans l'enfer pour apporter aux coupables quelque soulagement dans leurs tourments. A la tête des âmes résidant dans ce palais se trouvent celles d'Abdias, d'Onkelos le Converti et d'autres convertis. Le rang dans lequel sont placées les âmes, dans ce palais de l'Éden inférieur, est également conservé dans le palais de l'Éden supérieur, lorsque les âmes sont jugées dignes d'y être couronnées.

Le second palais est plus reculé que le premier dans l'intérieur *de la région du Jardin de l'Éden*. Il est situé à côté du tombeau des patriarches. Ce palais répand une lumière plus éclatante que le premier et qui dépasse[2] en splendeur l'éclat de toutes les pierres précieuses. Ce palais est éclairé par une lumière colorée de toutes les couleurs, qui projette des rayons de haut en bas. Ce palais est le séjour de ceux qui, pour le salut de leurs âmes, ont souffert moralement et physiquement en ce bas monde et qui pourtant ont rendu chaque jour grâce à leur Maître, sans jamais négliger

---

1. מקפא ne veut pas dire « pavé », comme le croit Mikdasch Mélekh, a. l., car, dans ce cas, le Z. aurait dit ניקפא. — מקפא est souvent employé dans le sens de « plus » ou « magis ». — 2. דמקפין est employé également dans le sens de « plus quam ». V. note précédente.

la prière. Ce palais est la résidence de ceux qui ont sanctifié de toutes leurs forces le nom de leur Maître et qui ont répondu[1] de toutes leurs forces la formule liturgique : « Amen! que son grand nom soit béni. » Ce sont les âmes des hommes mentionnés qui séjournent dans ce palais et qui sont éclairées par cette lumière composée de toutes les couleurs. A travers cette lumière, elles aperçoivent d'autres lumières, soit unies, soit désunies entre elles. Au-dessus de ces âmes, se tient le Messie qui arrive dans ce palais pour en faire monter les âmes au troisième palais. Dans ce palais séjournent les âmes de ceux qui, durant leur vie, ont souffert extrêmement à la suite de très graves maladies[2], ainsi que les âmes des jeunes enfants, morts avant de devenir adultes. Séjournent également dans ce palais les âmes de ceux qui, durant leur vie, se sont affligés et ont répandu des larmes à cause de la destruction du Temple. Toutes les âmes des hommes mentionnés séjournent dans ce troisième palais. Le Messie les console, les élève de ce palais et les introduit au quatrième palais. Dans ce palais séjournent les âmes de tous ceux qui portaient le deuil de Sion et de Jérusalem, ainsi que les âmes de ceux qui ont été tués par les peuples païens. A la vue de ces âmes, le Messie s'afflige et pleure [39a], et tous les chefs de la souche de David s'assemblent autour de lui et le consolent. Le Messie continue à pleurer jusqu'à ce que sa voix, montant en haut, s'unit à la « Voix » par excellence. Il reste dans ce quatrième palais jusqu'à la néoménie. Lorsque le Messie descend pour entrer dans ce quatrième palais, il est accompagné de plusieurs rayons de lumière qui guérissent et éclairent les âmes de tous ceux qui ont été tués, qui ont souffert ou qui ont été à la peine pour le Messie. Le Messie s'entoure alors d'un manteau de pourpre sur lequel sont dessinés les noms de tous ceux qui ont été tués par les peuples païens à cause de lui. Ce manteau de pourpre s'élève alors en haut et communique l'em-

1. On sait que la liturgie portant le nom de קדיש est récitée par l'officiant, en partie, et complétée en partie par les fidèles qui répondent : « Amen! que son grand nom soit, etc. » — 2. Le Z. fait une distinction entre « souffrances physiques » (מרעין), dont les victimes sont placées au deuxième palais, et les « graves maladies » (מרעין וכאבין יתיר), dont les victimes séjournent au troisième palais.

preinte de ces noms à la pourpre du Roi céleste. Il arrivera un jour où le Saint, béni soit-il, s'enveloppera de ce manteau de pourpre pour juger les peuples, ainsi qu'il est écrit[a] : « Il exercera son jugement au milieu des nations. » En attendant ce jour, le Messie visite les martyrs pour les consoler. Il est accompagné de nombreux rayons de lumière et de nombreuses légions d'anges, pour entourer et pour charmer les âmes des martyrs. C'est également dans ce palais que résident les dix grands maîtres d'Israël, tels que[1] Rabbi Aqiba et ses collègues et autres, qui tous y acquièrent le don de voir la réverbération de cette Lumière glorieuse et suprême dont l'Écriture dit[b] : « Aucun œil ne l'a jamais vue, hors vous seul, ô Dieu. » Le cinquième palais est le séjour des pénitents véritables qui, étant venu à résipiscence, se sont convertis et ont rendu leur âme à l'état de pureté. Ce palais est également le séjour de ceux qui ont sanctifié le nom de leur Maître en courant au devant de la mort pour la gloire de Dieu. A la porte de ce palais se tient Manassès, roi de Juda, dont le Saint, béni soit-il, a agréé la pénitence, en lui tendant la main. Sont également reçues dans ce palais les âmes de ceux qui, à l'heure de leur mort, ont éprouvé un regret des mauvaises actions commises ; les âmes de ceux-ci partagent tous les jours les jouissances célestes avec les autres âmes de ce palais. Trois fois par jour, une lumière céleste pénètre dans ce palais qui charme chacune des âmes selon son degré de sainteté[c]. Chacune des âmes de ce palais se brûle à la lumière qui se dégage du dais de sa voisine, aussi bien de sa voisine supérieure que de sa voisine inférieure. Ce palais est supérieur aux quatre palais susnommés ; même les justes parfaits ne peuvent y pénétrer et *encore moins* y séjourner. Ainsi que l'on voit, les pénitents occupent au ciel un rang supérieur à celui des justes parfaits, excepté toutefois les zélateurs dont les âmes sont assises au rang le plus élevé. Le sixième palais

1. Dans S., les mots כגון ר עקיבא, etc., ne figurent pas, et dans V., ces mots sont enfermés entre parenthèses. D'après cette leçon, on ne saurait donc dire exactement de quels Maîtres d'Israël il est question.

a) Ps., CX, 6. — *b)* Isaïe, LXIV, 3. (Tex. hébreu.) — *c)* Cf. Talmud, tr. Souccah.

est le séjour des âmes des zélateurs. Ce palais est supérieur à tous les autres palais *auxquels les âmes ont accès*. Ne peuvent pénétrer dans ce palais que les zélateurs saints, ainsi que tous ceux qui aiment leur Maître d'un amour véritable. A la porte de ce palais se tiennent tous ceux qui, durant leur vie, ont, chaque jour, proclamé l'unité de leur Maître. Ceux-là se tiennent à la porte pour que, lorsque le moment arrivera de sortir de ce palais *pour monter dans les palais de l'Éden supérieur*, ils en sortent les premiers. A l'une des portes de ce palais se tient Abraham, qui est la main droite du Saint, béni soit-il. A l'autre porte se tient Isaac qui a été lié sur l'autel et offert en holocauste parfait au Saint, béni soit-il. A la troisième porte se tient Jacob entouré des douze chefs des tribus, au-dessus desquels plane la Schekhina. Chaque fois qu'Israël est en détresse, les trois patriarches s'ébranlent et implorent la Schekhina pour qu'elle le protège; alors la Schekhina descend, pose une couronne sur sa tête et protège Israël. De même qu'il y a des palais en bas, dans le Jardin de l'Éden, de même il y en a en haut qui complètent ceux d'en bas où est renfermé le mystère de la Foi. Tous les six palais précités sont ramifiés entre eux et ont pour centre le septième palais. Le septième palais est plus secret et plus mystérieux que tous les autres. Au milieu de ce palais s'élève une colonne [39ᵇ] multicolore : vert, blanc, rouge et noir. Lorsque les âmes quittent le monde, elles sont introduites *pour un instant* dans ce palais. Telle âme qui voit telle couleur de la colonne, est placée dans le palais qui correspond à cette couleur ; une autre âme aperçoit telle autre couleur de la colonne, et elle est placée dans le palais qui correspond à cette autre couleur, et ainsi de suite. Les six palais précités sont destinés au séjour des âmes, mais le septième ne l'est pas, *les âmes n'y étant introduites que pour un instant*. Le nom de Seth exprime le mystère de ces six palais. C'est pourquoi l'Écriture dit « Bereschith », qui signifie « Bara schith » (créa six) ; c'est une allusion aux six palais formant les six degrés d'en bas ; tous sont compris dans le même mystère. Remarquez que la Genèse commence par le mot « Bereschith ». Rabbi Yehouda dit : Il y avait deux Temples, l'un était d'en haut, l'autre d'en bas. Il y a également, *dans le nom de*

Jéhovah, deux Hé, dont l'un est d'en haut et l'autre d'en bas, et tous les deux sont un. La lettre Beth (ב) a ceci de particulier qu'elle représente la forme d'une maison à porte ouverte; et *si l'on tourne la lettre dans tous les sens* sa porte est *également* ouverte dans tous les sens. C'est pourquoi l'Écriture commence par le mot « Bereschith », ce qui veut dire « Beth reschith », *c'est-à-dire :* Celui qui est la Porte *symbolisée par la lettre Beth* constitue le commencement et la base (reschith) de tout l'édifice (baith). Rabbi Isaac dit au nom de Rabbi Éléazar : Par le mot « Bereschith », l'Écriture désigne cette figure qui est la synthèse de toutes les autres et à laquelle font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Telle fut cette image de la gloire du Seigneur »; c'est l'image dans laquelle sont concentrées les six autres. Le mot « Bereschith » peut donc s'interpréter de cette façon : « Be-reschith bara schith », *c'est-à-dire : c'est par la Figure par excellence, « Bereschith »*, *que Dieu créa les six autres figures, « Bara schith ».*

Rabbi Yossé a ouvert une de ses conférences par l'exorde suivant : Il est écrit[b] : « Les fleurs paraissent sur la terre; le temps de chanter est venu, et la voix de la tourterelle s'est fait entendre dans notre pays. » « Les fleurs » désignent les six degrés; « paraissent sur la terre » désignent les six degrés de l'Éden d'en bas qui correspondent à ceux de l'Éden d'en haut; « le temps de chanter est venu », signifient que c'est seulement par la connaissance des six degrés que l'homme devient apte à chanter les louanges de Dieu, ainsi qu'il est écrit[c] : « ...Afin qu'au milieu de ma gloire je chante vos louanges. » C'est pourquoi ce chapitre des Psaumes commence par le mot « cantique »; et nous savons par la tradition[d] que tous les Psaumes qui commencent par les mots « cantique de David » n'ont été chantés par David qu'après qu'ils lui ont été inspirés par la Schekhina[1]. Rabbi Abba dit : Tout dans

1. D'un passage du Talmud, tr. Pessaḥim, fol. 117[a], il résulte, au contraire, que tous les psaumes, dans lesquels le mot « cantique » précède le nom de David, ne lui ont pas été inspirés par la Schekhina. D'après le Talmud, ce sont plutôt les psaumes où le mot « David » précède le mot cantique qui lui ont été inspirés.

a) Ézéchiel, I, 28. — *b*) Cant., II, 12. — *c*) Ps., XXX, 13. — *d*) Talmud, tr. Pessaḥim, fol. 117[a].

le monde est divisé en deux parties dont l'une est visible et l'autre invisible. Ce qui est visible n'est que le reflet de ce qui est invisible. Ainsi les six jours célestes ont produit des choses invisibles; les six jours de la création d'ici-bas ont produit des choses visibles. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Be-reschith bara Élohim », ce qui veut dire : « Bereschith » a donné naissance à Élohim, car Élohim c'est le nom sacré visible. « Be-reschith » est en haut; Élohim est son image en bas. Ainsi toutes les œuvres du Saint, béni soit-il, ont leur reflet ici-bas. De même que « Bereschith » est reflété en Élohim ici-bas, de même le ciel est reflété dans la terre; le ciel invisible devait nécessairement avoir un reflet visible, et c'est la terre; c'est pourquoi l'Écriture dit : « Eth haschamaïm ve eth ha-aretz » : Le ciel a produit la terre, qui en est la partie visible.

Il est écrit : « Et la terre était thohou et bohou. » *Ce verset* a été déjà expliqué par nous. La « terre » désigne la terre supérieure qui n'a point de lumière qui lui soit propre. L'Écriture ajoute « était », ce qui veut dire qu'elle existait déjà autrefois, mais qu'au moment de la création elle se trouvait à l'état de thohou et bohou. Enfin l'Écriture dit : « Et les ténèbres... », pour nous indiquer que la terre ayant demandé, au moment de la création, d'être diminuée *par rapport à la terre préexistante,* Dieu en a également diminué la lumière. L'Écriture énumère : Thohou, Bohou, Ténèbres, Esprit; ce sont les quatre éléments formant la base du monde. Une autre version dit « ve eth ha-aretz » : c'est la terre d'en bas qui est divisée en plusieurs compartiments, différents de ceux d'en haut. C'est à quoi fait allusion le verset : « Et la terre était thohou, bohou, ténèbres et esprit; et voici les sept compartiments dont les noms sont : « Eretz », « Adama », « Ghée », « Nesia », « Çia », « Arqa », « Thebel ». La plus grande de toutes c'est « Thebel », ainsi qu'il est écrit[a] : « Et il [40[a]] jugera la terre (Thebel) dans l'équité. »

Rabbi Yossé demanda : Quelle est cette terre qui porte le monde « Çia »? *Rabbi Siméon* lui répondit : C'est la terre sur laquelle se trouve l'enfer, ainsi qu'il est écrit[b] : « Une terre sèche et aride,

a) Ps., IX, 9. — *b*) Jérémie, II, 6.

image de la mort... » Ce mystère est exprimé dans les mots : « Et les ténèbres couvraient la face de l'abîme. » C'est une allusion à « Çia » où se trouve l'enfer et où séjourne également l'ange de la mort. Cette terre est désignée par le mot « ténèbres » parce que le feu de l'enfer qu'elle abrite noircit les faces de tous les damnés. Le mot « thohou » désigne la terre « Nesia », parce qu'on ne peut jeter l'œil sur cette terre sans oublier tout le passé. Le mot « bohou » désigne la terre « Arqa », parce que l'oubli n'existe pas sur cette terre. Rabbi Ḥiyâ dit : Le mot « bohou » désigne la terre « Ghée ». Les mots : « Et l'Esprit d'Élohim planait sur les eaux » désignent la terre « Thebel » qui se nourrit de l'esprit d'Élohim ; cet esprit règne également sur notre terre « Éretz ». De même qu'il y a en bas sept compartiments, de même, pour la terre céleste, il y a sept régions situées l'une au-dessus de l'autre, dans lesquelles séjournent les anges supérieurs. Ces sept régions sont unies à notre terre « Éretz » et ne subsistent que par elle. Dans toutes ces régions, les anges chantent des louanges du Saint, béni soit-il. Les degrés de ces anges sont indiqués par les régions qu'ils habitent. La première région, à commencer par celle d'en bas, est une partie de l'espace où il n'y a aucune lumière. Les anges qui l'habitent ressemblent à des ouragans dont on sent le passage mais qu'on ne peut voir; ils sont invisibles, attendu qu'ils n'ont ni lumière, ni ténèbres, ni aucune couleur. Ils sont inconscients de leur propre existence, attendu que dans leur région il n'existe aucune forme. Cette région a pour chef un ange du nom de « Tahariel » qui a sous lui soixante-dix sous-chefs. Ce chef et ses sous-chefs parcourent cette région. Les anges de cette région sont anéantis tous les jours par des coups de foudre invisibles et imperceptibles aux autres anges. Ils sont renouvelés tous les matins. Comme ces coups de foudre ne se produisent que dans la nuit et jamais durant le jour, la disparition et la réapparition des anges indiquent dans cette région le jour et la nuit. La deuxième région est une partie de l'espace où il y a un peu plus de lumière que dans la précédente. Elle sert de séjour aux anges supérieurs préposés à veiller sur les œuvres des hommes et à détourner ceux-ci lorsqu'ils suivent la mauvaise voie : Cette région est visible et ne

ressemble pas à la précédente. Les anges qui l'habitent font parfois la guerre aux hommes. Ils se nourrissent des odeurs qui montent des bonnes œuvres d'ici-bas. Ils ont pour chef un ange du nom de « Qadomiel ». Ils commencent à chanter les hymnes à Dieu; mais, à peine ont-ils commencé, qu'ils arrêtent leur chant et deviennent invisibles, jusqu'au moment où Israël commence ici-bas à chanter les louanges du Seigneur. C'est alors que ces anges redeviennent visibles et répandent plus de lumière qu'auparavant. Ils sanctifient le nom de Dieu trois fois par jour. Et quand Israël se consacre à l'étude de la doctrine, tous les anges prennent leur vol et s'élèvent en haut pour en témoigner; et le Saint, béni soit-il, leur en tient compte[1]. La troisième région est une partie de l'espace remplie de feu et de flammes. C'est de cette région que sort le fleuve de feu (Nahar dinour), qui se dirige à l'enfer, où il tombe sur la tête des coupables. C'est également dans cette région que séjournent les anges destructeurs qui tourmentent les coupables dans l'enfer. Ces anges sont les accusateurs d'Israël à qui ils portent beaucoup de préjudice, excepté à l'époque où Israël fait pénitence et met ainsi les mauvais anges dans l'impossibilité d'avoir prise sur lui. Ils ont un chef qui est du côté gauche; *d'ailleurs* tous sont du côté des ténèbres, ainsi qu'il est écrit : « Et les ténèbres couvraient la face de l'abîme. » Samaël le coupable s'y trouve également. La quatrième région est la partie de l'espace qui est resplendissante de lumière. C'est là que séjournent les anges supérieurs du côté droit. Les anges qui y séjournent commencent les hymnes et les terminent, et, par conséquent, diffèrent des anges susnommés [40 ᵇ] qui sont brûlés par les foudres avant d'achever leurs hymnes et qui sont renouvelés tous les matins. Les anges de la quatrième région restent toujours immuables; ce sont les anges de miséricorde qui ne se transforment jamais. C'est de ces anges que l'Écriture dit[a] : « Toi qui rends tes anges comme les vents, et tes ministres comme les

1. וקבה״ חיים עלייהו ne signifie point « le Saint, béni soit-il, les protège », mais « leur en tient compte »; חיים est employé à la place de שלים לון.

a) Ps., CIV, 4.

flammes ardentes... » Ces anges sont chargés de missions sur la terre; mais ils n'apparaissent aux hommes qu'en songe, ou d'une autre façon, selon le degré d'intelligence de celui à qui ils apparaissent. Ils ont un chef du nom de « Padaël ». Ces anges sont chargés de la garde des clés ouvrant les portes de miséricorde à ceux qui font pénitence et retournent vers leur Maître, c'est-à-dire des clés qui ouvrent les portes par où passent les prières et les vœux formulés. La cinquième région est une partie de l'espace où la lumière se manifeste avec plus d'éclat que dans toutes les régions précédentes. Elle est le séjour des anges dont une partie est de feu et l'autre d'eau[1]. Ces anges sont des messagers tantôt de miséricorde et tantôt de rigueur. Les premiers séjournent d'un côté de la région, et les autres de l'autre côté. Tantôt ce sont les premiers qui sont lumineux et les derniers obscurs, tantôt c'est inversement. Ils chantent les louanges de leur Maître au milieu de la nuit. Ils ont un chef dont le nom est « Qadaschiël ». Lorsqu'arrive minuit et que souffle le vent du nord, le Saint, béni soit-il, arrive au Jardin de l'Éden pour s'entretenir avec les justes. Ce vent du nord avertit les anges chargés de chanter les louanges de Dieu, à minuit, *que l'heure est arrivée*. Tous entonnent alors les hymnes. Et lorsqu'arrive le matin et que l'obscurité du crépuscule se marie avec la clarté du jour, tous les autres anges entonnent des hymnes, et toutes les étoiles du ciel, ainsi que tous les anges d'ici-bas, accompagnent leur chant, ainsi qu'il est écrit[a] : « ...Lorsque les astres du matin me louaient tous ensemble et que tous les enfants de Dieu étaient transportés de joie. » Ce chant des anges continue jusqu'au moment où Israël commence à chanter les louanges. La sixième région est celle qui est située le plus près du règne céleste. Cette région est parcourue par des navires qui couvrent les fleuves et les lacs sortant de la mer. Il y a également des poissons qui parcourent le monde dans tous les sens. Ils ont plusieurs chefs,

1. « מנהון אשא ומנהון קיא » est susceptible de deux interprétations. Cette expression peut signifier que chacun de ces anges est un composé de feu et d'eau. Il peut aussi signifier qu'une partie de ces anges est formée de feu, et une autre d'eau.

a) Job, XXXVIII, 7.

et le nom du chef suprême est « Oriel », qui est au-dessus de ses sous-chefs. Ces derniers ont des heures et des instants déterminés où commence et où finit leur gouvernement. Quand les navires se dirigent dans la direction du Sud, c'est le chef Michel qui gouverne cette région. Quand c'est dans la direction du Nord que les navires se dirigent, c'est Gabriel qui gouverne, attendu que cet ange se tient au côté gauche du char céleste, alors que Michel se tient au côté droit. Lorsque les navires se dirigent du côté de l'Est, c'est Raphaël qui gouverne cette région, attendu que lui aussi se tient du côté droit du char céleste. Enfin quand les navires se dirigent dans la direction de l'Ouest, c'est Oriel lui-même qui gouverne cette région ; c'est donc lui qui gouverne le dernier. La septième région est la partie de l'espace la plus supérieure de toutes ; là ne pénètrent que les âmes des justes qui jouissent dans cette région de la splendeur céleste et se délectent aux charmes célestes. Dans cette région ne se trouve aucun autre être en dehors des heureux susnommés. C'est là que sont accumulés les trésors de la paix, de la bénédiction et de la grâce. Mais, comme nous avons dit précédemment que le monde d'en bas est formé sur le modèle de celui d'en haut, il s'ensuit que le monde d'en bas est également divisé en sept régions. Toutes les sept terres sont habitées par des hommes ayant des figures semblables à la nôtre. Les habitants de toutes ces terres louent le Saint, béni soit-il, et lui rendent grâce. Mais les habitants d'aucune de ces sept terres ne connaissent aussi bien la gloire du Saint, béni soit-il, que ceux qui habitent la terre supérieure du nom de « Thebel » ; car elle n'est habitée que par des justes aux corps sanctifiés. [41a] De même que la septième de ces régions célestes est exclusivement réservée aux âmes des justes, de même la septième terre est exclusivement habitée par les corps des justes, pour que cette région ici-bas corresponde à celle d'en haut. Rabbi Siméon[1] dit : Outre les sept régions mentionnées, il y a encore sept palais renfermant le mystère de la Foi. Ces sept palais sont situés dans les sept régions susnommées et correspondent aux sept cieux supérieurs.

---

1. Dans A. et V., il y a תּח (remarquez). Mais, même selon cette version, les passages suivants sont de Rabbi Siméon.

Chaque palais est habité par un esprit supérieur. Le premier palais est habité par l'esprit chargé des âmes des convertis. Son nom est « Rahmiel ». C'est lui qui mène ces âmes pour les mettre en présence de la splendeur de la gloire suprême. Le deuxième palais est habité par un esprit du nom de « Ahinaël ». Il est chargé des âmes des enfants qui n'ont pas eu le bonheur de se consacrer en ce bas-monde à l'étude de la doctrine *ésotérique;* c'est lui qui est chargé de les instruire. Le troisième palais est habité par un esprit du nom d' « Adrahinaël ». Il est chargé des âmes de ceux qui, avant de mourir, avaient pris la décision d'abandonner leur mauvaise conduite et de faire pénitence, mais qui, surpris par la mort, n'avaient pu exécuter leur résolution. Les âmes de tels hommes sont d'abord jetées dans l'enfer; et, ensuite, l'esprit mentionné les en tire et les prépare à jouir de la splendeur de la gloire de leur Maître. Pourtant la jouissance de ces âmes est inférieure à celle des autres. Elles sont appelées « enfants de chair »; c'est à elles que font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Et à chaque néoménie et à chaque Sabbat[1], toute chair viendra se prosterner devant moi, dit le Seigneur. » Le quatrième palais est habité par l'esprit du nom de « Gadrihaël ». Il est chargé des âmes de ceux qui ont été tués par les peuples païens, *à cause de leur foi.* Cet esprit fait monter ces âmes dans la pourpre du Roi, où leurs noms sont dessinés, en attendant le jour où le Saint, béni soit-il, les vengera, ainsi qu'il est écrit[b] : « Il exercera son jugement contre les païens; il remplira tout de ruines; il écrasera sur la terre les têtes d'un grand nombre de personnes. » Le cinquième palais est habité par un esprit du nom d' « Adiriel ». Il est chargé des âmes des pénitents qui ont persévéré dans leur pénitence jusqu'à la mort[2]. Ces âmes sont supérieures à toutes les autres, de même que le palais qui les abrite est supérieur aux autres. Au-dessus de tous ces cinq esprits est placé Michel, le grand chef céleste, sous

1. V. plus loin, fol. 62[b]. — 2. S., A., P. et V. ont entre parenthèses וחסידי, c'est-à-dire : « ainsi que les zélateurs ». F. et B. ont דחסידי, ce qui n'a aucun sens et doit être attribué probablement à une faute d'impression.

a) Isaïe, LXVI, 23. — *b)* Ps., CX, 6.

les ordres duquel sont placés plusieurs milliers et plusieurs centaines de millions d'anges. Michel est chargé de délecter les âmes des zélateurs en leur montrant la lumière céleste qui se dégage du fleuve qui conduit au monde futur[1].....

Rabbi Siméon dit : Quel est l'homme qui sait formuler ses prières avec autant de justesse que Moïse, qui savait proportionner ses prières à la circonstance? Tantôt elles étaient longues et tantôt brèves! Rabbi Siméon dit *en outre* : J'ai trouvé dans un livre ancien que le mystère de la prière se trouve dans sa composition : Pour que la prière déchire le firmament et pénètre par les portes célestes, il faut qu'elle soit formulée de manière à correspondre à la circonstance; c'est alors seulement qu'elle est efficace; c'est alors seulement qu'elle concilie le Maître de manière convenable, en faisant ressortir l'unité parfaite *de l'essence divine*. Heureux les justes qui savent se concilier leur Maître, conjurer les fléaux, attirer la Schekhina ici-bas, faire descendre les bénédictions du ciel et obtenir de leur Maître qu'il ne juge point le monde avec trop de rigueur. Rabbi Siméon se leva en s'écriant : *Il est écrit*[a] : « Qui racontera les œuvres de la puissance du Seigneur, et qui fera entendre toutes ses louanges ? » Ces paroles désignent Abraham, le zélateur, qui est assis à la droite du Saint, béni soit-il. Ah ! qui ôtera la terre de dessus les yeux d'Abraham, pour que celui-ci nous apprenne les mystères de la prière, lui à qui ont été révélés les palais du Roi suprême! Il y a sept *autres* palais sacrés pourvus de portes par lesquelles [41[b]] les prières des hommes parviennent auprès du Maître; la prière de ceux qui savent se concilier leur Maître et faire ressortir l'unité parfaite qui règne en haut. Car c'est de ceux qui savent découvrir l'unité du monde d'en bas avec celui d'en haut et la similitude de l'esprit d'en bas avec celui d'en haut que l'Écriture dit[b] : « Seigneur, ils vous ont cherché dans leurs maux pressants et vous les avez instruits par l'affliction qui les a obligés de vous adresser leur humble prière. »

1. En cet endroit il y a une lacune dans le texte qui nous prive de la description du sixième et du septième palais. Cette lacune est indiquée dans toutes les éditions par le mot חסר *(il manque)*.

a) Ps., CVI, 2. — *b)* Isaïe, XXVI, 16.

[1] Le premier palais est celui dont l'Écriture dit[a] : « Ils virent le Dieu d'Israël; sous ses pieds paraissait un ouvrage fait de saphir, qui ressemblait au ciel lorsqu'il est serein. » Ce palais renferme le mystère des mystères. Ici demeure l'esprit appelé « Saphira », duquel émane une lumière pareille à celle du saphir. Sa lumière envoie des rayons dans les deux directions. La lumière réelle est unique et transparente. Mais comme elle est reflétée en haut et en bas et à tous les quatre points cardinaux, elle paraît se multiplier. Telle la lumière d'une chandelle; on voit plusieurs étincelles se dégager de la flamme de la chandelle, qui ne sont pourtant que les parties de la flamme unique; de même les lumières multiples que l'on remarque dans ce palais ne sont que les reflets de la lumière unique. Mieux encore sera la comparaison de cette lumière avec les réverbérations d'une surface de cuivre étincelante. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et il sortait d'eux des étincelles comme il en sort de la surface du cuivre luisant. » Cet esprit mentionné se tient à droite du palais. A gauche, se tient un esprit appelé « Lebanah », dont les lumières ne sont que le reflet de celles du premier. Et comme la couleur propre à « Lebanah » est rouge, il s'ensuit que la lumière qu'elle répand est blanche et rouge; elle est blanche, parce qu'elle est en réalité la même que celle de « Saphira », qui est de couleur blanche; mais elle est également rouge, parce qu'elle passe par le canal de « Lebanah », qui est rouge. Ceux qui aperçoivent la lumière de « Lebanah » ne se doutent pas que ce soit la lumière de « Saphira », car « Lebanah » absorbe la lumière de « Saphira » de manière imperceptible. On peut en dire la même chose que l'Écriture dit des sept vaches du songe de Pharaon[b] : « Ces dernières dévorèrent et consumèrent les pre-

1. Tout ce passage relatif aux sept palais, jusqu'à ויאמר אלהים יהי אור, au fol. 45[b], n'est pas du Zohar. Il ne figure dans aucune édition antérieure à celle de F. et était complètement inconnu aux commentateurs du XVII[e] siècle. Le Minhath Yehouda, fol. 137[a], affirme que ces pages avaient été découvertes par Rabbi Hayim Vital, dans un manuscrit fort ancien, et que c'est le même rabbin qui les avaient intercalées dans son exemplaire du Zohar.

a) Exode, XXIV, 10. — b) Gen., XLI, 20.

mières, sans qu'elles parussent en aucune sorte en être rassasiées.» C'est ce mystère qu'on entend par le terme : « Un esprit est dans l'autre et tous les deux ne forment qu'un. » Ce sont les deux lumières, l'une concentrée, en apparence, dans l'autre, mais qui ne sont au fond qu'une seule. Ce palais est pourvu de deux portes qui conduisent aux cieux supérieurs appelés « cieux des cieux ». Ces deux esprits répandent des étincelles dont sont formés les anges appelés « Ophanim ». Les « Ophanim » sont aussi sacrés que les Ḥayoth, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et l'aspect des Ophanim et la manière dont ils sont faits ressemblent à l'Eau ». Telle est également la signification des paroles de l'Écriture[b] : « Et les Ḥayoth paraissent à la vue comme des charbons de feu brûlants et comme des lampes ardentes. On voit courir au milieu des Ḥayoth des flammes de feu et des éclairs qui sortent du feu. » Ces paroles désignent l'esprit sacré duquel ils émanent et qui les éclaire, ainsi qu'il est écrit : « Et les Ḥayoth vont et viennent, comme des éclairs qui brillent. » Lorsqu'un esprit s'unit à l'autre, une grande lumière blanche se répand au-dessus des quatre « Ophanim » dont chacun, ayant la forme d'un lion pourvu d'ailes d'aigle, règne sur mille trois cents fois dix mille « Ophanim » subalternes. Ces quatre « Ophanim » forment les quatre roues du char céleste, qui font marcher le char dans toutes les quatre directions. Mais comme la lumière suprême se manifeste sous trois couleurs différentes, les quatre lumières des quatre « Ophanim » reviennent à douze. Ce sont ces quatre « Ophanim » qui constituent les quatre figures du char de Dieu ; chacune de ces figures est tournée vers un des quatre points cardinaux. Et lorsque les roues du char sont mises en mouvement, toutes les figures des « Ophanim » se trouvent tournées les unes en face des autres, ainsi qu'il est écrit[c] : « ...Afin que, les cordons se trouvant vis-à-vis l'un de l'autre, les rideaux fussent joints ensemble. » Et quand les roues se mettent en mouvement, une voix douce et harmonieuse se fait entendre dans ce bas-monde, qui est l'image de celui d'en haut. Tous les anges, hors et au-dessous de ce palais, tournent leurs yeux vers la lumière

---

a) Ézéchiel, I, 16. — *b*) *Ibid.*, 13. — *c*) Exode, XXXVI, 12.

qui en émane. Les anges qui se trouvent au-dessous de ce palais en aperçoivent la lumière jusqu'à la hauteur de l'étoile appelée « Sabathaï »; *mais les anges qui séjournent au-dessous de cette étoile n'aperçoivent plus la lumière du palais.* Tous ceux qui peuvent apercevoir la lumière de ce palais sont nourris de cette même lumière, ainsi qu'il est écrit[a] : « Partout où est l'esprit et où l'esprit s'élève, les roues s'élèvent aussi et le suivent, parce que l'esprit de vie est dans les roues. » Tous ces esprits qui sont à portée de la lumière voient directement la lumière de « Saphira », alors que les autres esprits ne jouissent que de la lumière passée par le canal de « Lebanah », — tel un homme qui voit la lumière du soleil reflétée par l'eau, excepté toutefois l'homme qui, *bien que hors de la portée de ce palais*, jouit, grâce à la prière, de la vue de cette lumière de « Saphira ». Car, en entrant dans ce palais, la prière de l'homme opère l'union parfaite entre [42a] l'esprit d'en haut et l'esprit d'en bas. Alors la lumière descend du ciel, entoure l'homme, réjouit son cœur et le conduit à contempler les mystères du second palais. L'union des quatre « Ophanim » s'opère à ce moment, de même que l'union du « Feu » avec l' « Eau » et celle de l' « Eau » avec le « Feu »; celle du « Sud » avec le « Nord » et celle du « Nord » avec le « Sud »; celle de l' « Est » avec l' « Ouest » et celle de l' « Ouest » avec l' « Est ». Ainsi la prière de l'homme provoque l'union de l'esprit d'en bas avec celui d'en haut et, par là, l'union de tout. L'esprit qui réside dans ce palais a les yeux tournés en haut vers le deuxième palais. Les « Ophanim » de ce palais ont les yeux tournés vers les « Ḥayoth » du deuxième palais, et ceux des « Ḥayoth » sont tournés vers les « Ophanim ». Ils attendent tous le moment où la prière de l'homme provoque l'union de tous les palais. Cette union s'opère à l'aide d'une colonne placée au milieu du palais d'en bas et élevée jusqu'aux cîmes du palais suprême. Tous les esprits qui se trouvent dans les régions placées entre le palais suprême et celui d'en bas doivent s'attacher à cette colonne du milieu, et ils seront unis à l'Esprit suprême, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et un esprit les anime tous. »

a) Ézéchiel, I, 20. — *b*) Ecclés., III, 19.

Le deuxième palais est celui dont l'Écriture dit[a] : « ...Semblable au ciel, lorsqu'il est serein. » Il est le séjour d'un esprit du nom de « Zohar ». Il dégage une lumière toujours blanche et jamais mêlée avec d'autres couleurs, *comme l'est celle de « Lebanah »*. C'est pourquoi l'Écriture la compare à un ciel serein. La lumière de ce palais est, à celle du premier, ce qu'est la force visuelle de la pupille à la cornée. Pour apercevoir un objet, il ne suffit pas qu'il soit placé en face de l'œil ; mais il faut encore que la pupille soit tournée vers lui. Il en est de même de la lumière du second palais qui, seule, permet de contempler tour à tour le côté droit et le côté gauche, ce qu'on ne saurait pas faire à l'aide de la lumière du premier palais. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[b] : « Les jointures de vos hanches sont comme des colliers travaillés par la main d'un ouvrier. » Heureux le sort de celui qui sait se servir de cette lumière pour voir dans toutes les directions. A cet esprit est attaché un autre esprit dont la couleur est noire. C'est cet alliage du noir qui rend foncée la blancheur de la lumière du second palais. C'est pourquoi l'Écriture la compare à un ciel serein. C'est de cette lumière que naissent les « Séraphim », ainsi qu'il est écrit[c] : « Les Séraphim étaient autour du trône ; ils avaient chacun six ailes. » Ils sont pourvus de six ailes, parce que c'est la lumière du sixième palais, *en commençant par le palais suprême,* qui leur donne naissance. Ces anges sont appelés ainsi parce qu'ils ont pour mission de brûler tous ceux qui ne se soucient pas de la gloire de leur Maître. Ce mystère est renfermé dans les paroles de la tradition : « Quiconque profane la Couronne sera consumé. » Quiconque a étudié l'Écriture et les six séries de la Mischna est à même de formuler sa prière et d'opérer par elle l'union de tout avec son Maître. Les « Séraphim » s'attachent également à ceux qui sanctifient tous les jours le nom sacré de leur Maître. Et lorsque, grâce à la prière des hommes, les roues

1. Allusion aux paroles du Talmud, tr. Megilah, 28ᵇ, et tr. Aboth, I : ודאשתמש בתגא חלף, ce qui veut dire : « Quiconque se sert de la couronne sera exterminé », expression imagée signifiant qu'il faut respecter les docteurs de la loi et ne jamais se faire servir par eux.

a) Exode, XXIV, 10. — b) Cant., VII, 2. — c) Isaïe, VI, 2.

du char de Dieu sont mises en mouvement, les « Séraphim » dégagent une flamme consumant tous les serpents descendus du premier serpent, par la faute duquel la mort est venue au monde, *serpents qui s'attachent au talon de l'homme pour en troubler la prière.* Les « Séraphim » qui ont la figure de l'aigle ont les yeux tournés vers la figure d'aigle gravée sur le char de Dieu, ainsi qu'il est écrit[a] : « La trace de l'aigle dans le ciel... » L'esprit qui séjourne dans ce deuxième palais gouverne tous les « Séraphim ». Lorsque les roues du char de Dieu se mettent en mouvement, les « Séraphim » s'ébranlent ; et plusieurs légions sont consumées par leur propre feu ; mais ils sont renouvelés, et ils vont se cacher sous l'aile de l'aigle du char de Dieu, l'aigle qui compte parmi les quatre « Ḥayoth » *qui entourent le char de Dieu.* [42ᵇ] Lorsque la lumière se lève au-dessus du char de Dieu, toutes les roues se mettent à tourner. Celle de l'Est se trouve entravée dans sa marche par les trois autres roues qui sont tournées vers d'autres directions ; il en est de même de celle de l'Ouest, de celle du Sud et de celle du Nord. Mais, lorsque le char est soulevé en haut par le milieu, il peut être dirigé dans toutes les directions sans être entravé par les roues. C'est la Colonne du milieu qui soulève le char et fait marcher toutes les figures dans la direction qu'il veut. C'est cette Colonne du milieu qui provoque et qui arrête la marche du char de Dieu, et partant qui ferme et qui ouvre la porte des prières. Aussitôt que la voix de la prière se fait entendre au ciel, les anges de toutes les régions s'ébranlent ; les « Ophanim » des régions inférieures montent dans les régions supérieures ; et tous les anges en général cherchent à s'approcher de l'Esprit suprême qui leur donne vie et mouvement. Heureux l'homme par la volonté de qui pareil rapprochement s'opère ! Aussitôt que la prière de l'homme est parvenue à ce deuxième palais, l'esprit qui y réside le fait monter au troisième palais. De cette façon, l'union du deuxième et du troisième palais s'opère. C'est l'union du « Feu » et de l'« Eau », de l'« Eau » et du « Feu », de l'« Air » et de la « Terre », de la « Terre » et de l'« Air », de l'« Est » et de l'« Ouest », de l'« Ouest » et de l'« Est », du « Nord » et du

---

a) Prov., xxx, 19.

« Sud », du « Sud » et du « Nord ». C'est dans ce palais que s'opère la première union entre les éléments. D'ici, la Colonne du milieu fait monter les esprits au troisième palais où l'union apparaît encore plus parfaite que dans le deuxième palais, ainsi qu'il est écrit : « Et tous ont un seul esprit. » *C'est au moment de sortir du deuxième palais pour monter au troisième que les esprits se sentent élevés à un degré supérieur de sainteté.* Et c'est à cette élévation que correspond la génuflexion qui marque le moment où l'on cherche à s'unir à son Maître.

Le troisième palais est celui où réside l'esprit appelé « Nogah », esprit dont la lumière est d'une pureté absolue, dépourvue de toute couleur; elle n'est ni blanche ni verte, ni noire ni rouge. C'est pourquoi cette lumière est appelée « pure », parce qu'elle est exempte de tout alliage. Mais c'est précisément en raison de la pureté de cette lumière que les esprits ne peuvent l'apercevoir qu'à travers les deux lumières qu'ils ont déjà perçues dans les deux palais inférieurs. C'est pour cette raison que la lumière de ce troisième palais paraît présenter trois nuances différentes, alors qu'en réalité la diversité des nuances n'est due qu'aux lumières précédentes à travers lesquelles celle-ci est vue. La lumière de ce palais projette des fusées représentant une gerbe de lumière de vingt-deux couleurs différentes. Mais la lumière du troisième palais ne commence à répandre sa clarté qu'au moment où une faible lumière d'en bas y arrive. C'est la flamme d'un copeau qui met le feu à un bûcher. Cette faible lumière d'en bas est celle de la prière des hommes. Aussitôt cette lueur arrivée, la gerbe s'allume en projetant ses vingt-deux fusées de lumières de couleurs différentes, qui correspondent aux vingt-deux lettres de l'Écriture. Ensuite, toutes ces fusées s'unissent en une seule Colonne de lumière. La lumière de ce palais émane de l'esprit qui y réside et dont la seule aspiration est de s'approcher du quatrième palais et de contribuer ainsi à l'union de tout. Les étincelles qui se dégagent de cette lumière donnent naissance à d'autres « Ḥayoth » sacrés et puissants, dont les figures sont semblables à celles [43[a]] des autres « Ḥayoth ». Ils unissent en eux la forme du lion et de l'aigle. Au-dessous de ces « Ḥayoth » se

trouvent les quatre « Ophanim » à la couleur de l' « Eau » reflétant toutes les autres couleurs. Ils ont sous leurs ordres six cent mille fois dix mille anges subalternes. Chacun de ces « Ophanim » est pourvu de huit ailes. Tous ces « Ophanim » sont nés de la lumière des « Ḥayoth », qui sont au-dessus d'eux ; et c'est de cette lumière qu'ils se nourrissent. Les quatre chefs des « Ophanim » se tiennent aux quatre points cardinaux du monde. Chacun est pourvu de quatre figures, dont deux sont tournées vers les « Ḥayoth », et les deux autres couvertes de leur ailes, pour les empêcher de regarder le mouvement du char de Dieu, parce que cette vue les anéantirait. Leur crainte de Dieu donne naissance à d'autres légions et armées d'anges qui louent Dieu et chantent des hymnes à sa gloire, sans interruption. Le nombre de ces armées d'anges est incalculable. Le troisième palais est pourvu de quatre portes correspondant aux quatre points cardinaux. Chacune de ces quatre portes est gardée par dix chefs. Au moment où les prières, montant des palais inférieurs, parviennent au troisième, toutes les portes s'ouvrent. Et alors la grande fusion s'opère : Les chefs sont confondus avec les autres chefs, les armées avec les autres armées, les « Ophanim » avec les « Ḥayoth », et les « Ḥayoth » avec les « Ophanim », les lumières avec les lumières, et les esprits avec les esprits, et tous ensemble avec l'esprit qui réside dans ce palais. Il existe en outre dans ce palais un endroit qui reflète la lumière, telle une plaque d'or luisante. Là sont enfermées d'innombrables légions et armées d'anges, qui ne peuvent monter plus haut avant que l'union n'ait été faite entre ce palais et le quatrième à l'aide de la prière. Ces anges sont les messagers de la justice, que le chef de la justice résidant dans le quatrième palais envoie au monde pour y exécuter les jugements supérieurs. Or, les anges chargés de porter dans le monde les fléaux et les tourments s'arrêtent au troisième palais, pour attendre les prières d'en bas, susceptibles d'arrêter leur marche en avant. Ces anges sont appelés les « maitres d'armes », parce qu'ils font la guerre au monde en exécutant les jugements supérieurs. Dans ce palais, sont suspendus, sur soixante murs, six cent mille boucliers d'or sur lesquels les guerriers suspendent leurs armes avant de pénétrer

dans le palais. Mais, en sortant du quatrième palais, ils ne s'avancent que jusqu'à la région de l'étoile appelée « Maadim », où leur course est arrêtée, en attendant la prière d'en bas. Aussitôt que la prière y est parvenue, le zèle des anges porteurs des fléaux et des tourments se ralentit et ils finissent par être fusionnés avec les anges messagers porteurs de joie et de décrets favorables ; et tous, alors, s'unissant à la Colonne du milieu, remontent au quatrième palais. Remarquez que tous ces palais à travers lesquels passent les prières sont indispensables ; chaque palais forme le complément de l'autre. Pour que l'union soit parfaite en haut, il faut que, par la prière d'en bas, l'union commence à être faite dans les palais inférieurs. Heureux l'homme qui, sachant faire cette union, s'attache à son Maître, conjure les fléaux et attire les bénédictions célestes sur le monde. Un tel homme est appelé « Juste » et « Colonne du monde » ; la prière d'un tel homme n'est jamais adressée infructueusement au ciel. Un tel homme aura sa récompense dans le monde futur, où il comptera parmi les enfants de la foi. Remarquez que tous ces palais, tous ces « Ḥayoth », toutes ces légions d'anges, toutes ces lumières et tous ces esprits, sont indispensables dans l'ordre céleste. Tous sont unis entre eux par des liens indissolubles autant qu'indispensables. De même que les diverses parties de l'œil sont indispensables à la vue, et que la pupille ne saurait fonctionner sans l'aide de la cornée, de même tous ces palais et tous ces anges sont indispensables à l'union parfaite des échelles inférieures et à leur union avec la Colonne du milieu ; c'est par ces gradations que la prière doit passer, afin qu'elle parvienne à constituer une couronne [43b] de manière convenable. Le passage de la prière du troisième au quatrième palais constitue une élévation dans la sainteté, élévation à laquelle correspond l'adoration de l'homme au moment de se concilier son Maître.

Le quatrième palais diffère de tous les autres. Il est fait de quatre palais, formés l'un dans l'autre, mais qui pourtant n'en constituent qu'un seul. Ici réside un esprit du nom de « Zecouth » (justification) ; car en ce lieu on justifie tous les enfants du monde. De ce palais se répandent soixante-dix lumières, qui correspondent

aux soixante-dix chefs qui entourent ce palais et en gardent les portes. Au-dessus de ces soixante-dix lumières, s'élèvent deux autres lumières, qui complètent le tribunal. Car les soixante-dix lumières forment le sanhédrin devant lequel sont portées toutes les actions des hommes pour y être jugées. Les deux lumières supérieures sont les témoins. C'est à ce mystère que font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Ton ventre est comme un monceau de froment, tout environné de lis. » Ces soixante-dix lumières prononcent les sentences, bonnes ou mauvaises, suivant les circonstances ; c'est pourquoi cet endroit est appelé « lieu de justification », parce que c'est là que les actions des hommes doivent être justifiées en présence des soixante-dix juges et appuyées sur les témoignages des deux témoins. L'esprit qui réside dans ce palais est marqué par les trois lettres Yod, Hé et Vav, qui sont attachées l'une à l'autre, telle l'union du mâle et de la femelle, union qui donne naissance à une lumière qui éclaire les quatre points cardinaux. Cette lumière en produit trois autres qui correspondent aux trois juges d'un tribunal ordinaire. C'est devant ce tribunal que paraissent toutes les questions relatives à la richesse et à la pauvreté, la maladie et la santé. Les sentences prononcées par ces tribunaux sont inscrites sur des billets et confiées à des millions d'anges qui les portent dans le monde, afin d'y procéder à l'exécution du jugement. Au-dessus de ce tribunal, sont assis quatre « Séraphim » d'une couleur vive, pareille à celle des sons ; ces « Séraphim » projettent soixante-douze fusées de lumière pour correspondre aux soixante-douze lumières susnommées. Au-dessous d'eux, coule un fleuve de feu qui consume tous les anges qui s'en approchent. C'est également dans ce fleuve de feu que sont punis tous les anges ayant mérité un châtiment. C'est pourquoi ce fleuve ne pénètre pas dans le quatrième palais, parce que l'esprit qui l'habite porte la marque des lettres Yod, Hé et Vav ; et en présence de ces lettres il n'y a point de punition. Tous les arrêts concernant le monde proviennent de ce palais, les bons arrêts aussi bien que les mauvais, excepté les arrêts concernant la fécondité, la vie et les

---

a) Cant., VII, 3.

moyens d'existence ; ces trois arrêts ne sont point de la compétence de ce palais ; ils émanent de plus haut. Au milieu [44ᵃ] de ce palais se trouve un endroit où sont recueillis les esprits qui y arrivent du troisième palais. Ce palais est en outre pourvu de douze portes. A chacune de ces portes, se tiennent de nombreux chefs qui proclament à leurs subordonnés les arrêts rendus et qui doivent être portés dans le monde, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et cria d'une voix forte : Abattez l'arbre par le pied, coupez-en les branches, etc. » Les anges subalternes, munis des arrêts, les portent jusqu'au firmament appelé « Hama » (soleil). Et aussitôt que le soleil se lève, les arrêts sont portés de là à tous les points cardinaux du monde. Une fois parvenus au-dessus du soleil, les arrêts y sont colportés même par les démons, par les diables, et même par les oiseaux. Lorsqu'un homme est malade, c'est dans le quatrième palais qu'on juge s'il doit rester en vie ou s'il doit mourir. — Comment ? Mais on a dit précédemment que la question de vie et de mort n'est pas de la compétence de ce tribunal ? Non, elle n'est pas de sa compétence ; mais la décision d'en haut est toujours conforme au jugement que porte ce tribunal. Heureux l'homme qui, s'attachant à son Maître, voit sa prière pénétrer dans ce palais. Le degré de ce palais est symbolisé par la prosternation face contre terre au moment de la prière, acte par lequel on cherche à atténuer la rigueur du jugement, ainsi qu'il est écrit[b] : « Dieu est fidèle ; il est éloigné de toute iniquité, et il est rempli de justice et de droiture. »

Le cinquième palais est celui où réside l'esprit « Beraqa » (foudre). La lumière qui se dégage de cet esprit projette sur les palais inférieurs une lumière pareille à celle de la foudre. Cette lumière ressemble à la pourpre ; elle renferme en outre plusieurs couleurs : le blanc, le noir, le rouge et le vert. Mais toutes ces couleurs sont tellement mêlées qu'elles semblent n'en former qu'une seule. Elles ressemblent à l'homme qui, bien que composé également de plusieurs éléments, semble n'en former qu'un seul. Au-dessous de cette lumière se tiennent quatre « Ophanim » dont les figures sont tournées vers les quatre points cardinaux. Chacun de

a) Daniel, IV, 11. — *b*) Deutér., XXXII, 4.

ces « Ophanim » a une des couleurs sus-nommées, et c'est à mesure que les « Ophanim » se rapprochent les uns des autres que les couleurs des lumières perdent de leur précision et semblent se fusionner les unes avec les autres. Lorsqu'a lieu l'union des quatre « Ophanim », l'un rentre dans l'autre. Mais comme la lumière particulière à chacun d'eux diffère de celle de l'autre, on voit, même après l'union, un « Ophan », dans l'autre, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et un Ophan est au milieu d'un autre Ophan. » La diversité des couleurs que l'on remarque dans ce palais, provient de cette épée étincelante dont l'Écriture dit[b] : « Il mit des Chéroubim devant le Jardin de l'Éden, lesquels faisaient étinceler une épée de feu. » Cette épée du cinquième palais se trouve ainsi suspendue au-dessus des juges qui tiennent leurs assises au quatrième palais. C'est pourquoi la tradition dit : « Chaque juge doit se souvenir, au moment de rendre la justice, qu'une épée est suspendue au-dessus de sa tête[c]. » La tradition fait allusion à l'épée de feu suspendue au cinquième palais. L'Écriture dit que l'épée tourne constamment. Car, au moment du rapprochement des quatre « Ophanim », deux étincelles s'en échappent, s'envolent hors du palais et tournent constamment devant la porte. L'essence de ces deux étincelles est insaisissable; tantôt ces étincelles prennent une forme mâle, et tantôt une forme femelle; tantôt elles apparaissent sous forme d'esprits, tantôt sous celle d'anges supérieurs. D'où vient cette variété de formes sous lesquelles apparaissent ces étincelles? Ces étincelles prenant naissance du choc produit par l'union des « Ophanim » sont de deux natures différentes; l'une, constamment luisante, constitue le mâle; l'autre, luisante par intervalles, constitue la femelle. L'étincelle mâle éclaire les anges messagers envoyés en mission sur la terre; comme ces anges ont besoin d'une grande lumière, c'est l'étincelle mâle qui leur est destinée. C'est pourquoi, à ceux-ci, les étincelles apparaissent sous une forme mâle. Par contre, les anges qui, ayant été consumés, viennent de renaître, ont besoin de la lumière de l'étincelle femelle, laquelle, en les éclairant, [44[b]] les fait revenir à

---

a) Ézéchiel, I, 16. — *b*) Gen., III, 24. — *c*) Cf. Talmud, tr. Sanhedrin, fol. 7[a].

leur état primitif. C'est pourquoi ces anges aperçoivent les étincelles sous la forme femelle. Comme chaque étincelle est formée par les quatre « Ophanim » unis, elle tient la couleur de chacun. C'est pourquoi elle tourne constamment dans tous les sens par la force attractive de chacun des quatre « Ophanim ». Les esprits préposés aux deux étincelles sont également unis par l'effet de la prière; un de ces esprits rentre dans l'autre de façon à ce que tous les deux ne paraissent former qu'un seul, contrairement à ce qui se produit pour les « Ophanim » qui, même après leur union, sont visibles l'un dans l'autre, ainsi que nous l'avons dit précédemment. L'union parfaite de ces deux esprits provient de ce fait qu'elle est faite avec amour. C'est d'une pareille union que l'Écriture dit[a] : « Tes deux mamelles sont comme deux petits jumeaux de la femelle d'un chevreuil, qui paissent parmi les lis. » C'est de pareilles unions qu'est formé le palais « Ahabah » (amour). Car, après l'union, le cinquième palais change de nom et prend celui d' « Ahabah », au lieu de celui de « Beraqa ». C'est dans ce palais que s'opère l'union de tous les êtres par leur attachement commun au Mystère des mystères; et c'est de ce palais que l'Écriture dit[b] : « C'est là que je t'offrirai mon amour. » Lorsque les deux lumières s'unissent en une seule, des milliers et des millions d'anges en jaillissent qui portent le nom de « Mandragores », « Raisins » et « Grenades ». Tous ces anges ne se meuvent que dans l'espace compris entre le cinquième palais et l'étoile de « Nogah », car ils ne sont pas autorisés à franchir cette région, ainsi qu'il est écrit[c] : « Quand un homme donnerait toutes les richesses de sa maison pour l'amour « Ahabah », *c'est-à-dire, pour attirer les anges du palais d'Ahabah*, ceux-ci le mépriseraient. » C'est à ce palais que correspond la prosternation avec les bras tendus, geste fait par quiconque désire s'unir en amour à son Maître.

Le sixième palais est le séjour d'un esprit appelé « Bandelette écarlate ». Le mystère de ce palais est exprimé dans les paroles de l'Écriture[d] : « Tes lèvres sont comme des bandelettes d'écarlate. » Ce palais est appelé « Palais de la volonté »; car tous les esprits

---

a) Cant., IV, 5. — *b*) *Ibid.*, VII, 13. — *c*) *Ibid.*, VIII, 7. — *d*) *Ibid.*, IV, 3.

inférieurs aspirent à être unis à l'esprit de ce palais, à lui être unis dans le « baiser de l'amour »[1]. L'esprit de ce palais est en relations et avec les six palais inférieurs et avec les six palais supérieurs dont il a été parlé précédemment. C'est pourquoi ils répandent douze lumières qui correspondent à l'union des six lumières des palais d'en bas avec les six lumières des palais d'en haut. Ce palais est également appelé « palais de la volonté », parce que quiconque sait faire l'union de ces palais attire la volonté de Dieu de haut en bas, ce qui veut dire qu'il fait en sorte que la volonté de Dieu s'accomplisse en amour ici-bas aussi bien qu'en haut. Dans ce palais se trouve Moïse qui est mort par un baiser d'amour; aussi ce palais est-il appelé le palais de Moïse. L'esprit qui l'habite est un esprit d'amour, un esprit d'union; car c'est lui qui opère l'union dans l'amour des six lumières d'en bas avec celles d'en haut. Les étincelles qui jaillissent de ces lumières donnent naissance à quatre « Ḥayoth » sacrés de bonté et d'amour. Ces « Ḥayoth » sont appelés les « grands Ḥayoth »; ils s'unissent aux « Ḥayoth » inférieurs et plus petits qu'eux, ainsi qu'il est écrit[a] : « De grands et de petits animaux... » Leur union se fait dans les quatre directions comme l'intérieur de la coquille de noix. C'est en raison de cela que ce palais est aussi appelé « Jardin des noyers », ainsi qu'il est écrit[b] : « Je suis descendu dans le Jardin des noyers. » Que signifient les paroles : « Je suis descendu dans le Jardin des noyers »? — Parce qu'il est le palais d'amour, j'y suis descendu pour unir le mâle et la femelle. Ces quatre « Ḥayoth » se subdivisent en douze, de sorte que chaque côté du palais en présente trois. Tous les êtres inférieurs dépendent d'eux et subsistent grâce à eux : les esprits *d'en bas* grâce aux esprits *d'en*

1. Dans le Talmud, tr. Moed Katon, fol. 28[a], et tr. Bathra, fol. 17[a], il est déjà question du « baiser d'amour ». Il y est dit que six personnes ne sont pas mortes à la suite du « conseil du serpent », בעטיו של נחש (c'est-à-dire du péché originel), mais par le « baiser »: בנשיקה. Le commentateur Raschi, au Talmud, *l. c.*, explique le mot « baiser » par « bouche de la Schekhina ». Le commentateur Mikdasch Mélekh, a. l., dit que les âmes élevées s'envolent vers la Schekhina comme une petite flamme est absorbée par une plus grande.

a) Ps., CIV, 25. — *b*) Cant., VI, 11.

haut, les lumières *d'en bas* par ceux *d'en haut*, les uns par les autres de sorte qu'ils ne forment qu'une unité. Ainsi cet esprit, formé de tout, monte en haut pour former une couronne à l'Esprit suprême et s'unir avec lui. Et de cette façon a lieu l'union de tous les esprits avec l'Esprit suprême; c'est à quoi font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Qu'il me donne un baiser de sa bouche. » Ces paroles de l'Écriture expriment la grande, la parfaite et l'éternelle joie qu'éprouveront tous les mondes par leur union avec l'Esprit suprême. Les esprits imparfaits deviendront parfaits par cette union, et les esprits privés de lumière répandront une grande clarté à l'aide de cette union. Et toute cette union ne dépend que de la prière de l'homme. Heureux le sort de celui qui, sachant prier de manière convenable, opère [45a] l'union de tous ces palais et de tous ces esprits qui n'attendent que la prière de l'homme leur permettant de s'élever d'échelle en échelle, pour se rapprocher de l'Esprit suprême. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[b] : « Et Jacob baisa Rachel. » Abraham, qui est à la droite de l'Esprit suprême, préside au palais appelé « Ahabah » (amour). C'est Abraham qui se consacre à l'union de ce palais avec l'Esprit suprême, au point qu'ils n'en forment qu'un. On trouve une allusion au mystère de ce palais dans les paroles de l'Écriture[c] : « Je sais que tu es belle. » Or, la beauté de la femme consiste dans ses seins. Isaac, qui se tient à gauche de l'Esprit suprême, préside au palais destiné à la justice, d'où émanent tous les arrêts. C'est Isaac qui se consacre à l'union de l'esprit appelé « Zecouth » avec l'Esprit suprême au point qu'ils n'en forment qu'un. Les autres prophètes président aux deux palais dont les esprits s'appellent « Nogah » et « Zohar »[1]. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[d] : « Les jointures de tes hanches sont comme des colliers. » Joseph le Juste, cette colonne du monde, préside au palais appelé « Saphira ». Ce palais est très glorieux, en dépit des paroles de l'Écriture[e] : « Sous ses pieds... » L'Écriture ne place ce palais sous les pieds de Dieu que pour la

1. Ce passage est contraire à ce que dit le Zohar, II, fol. 256a et 258a.

a) Cant., I, 1. — *b*) Gen., XXIX, 11. — *c*) *Ibid.*, XII, 11. — *d*) Cant., VII, 2. — *e*) Exode, XXIV, 10.

gloire du Roi. C'est de ce palais que la Colonne du milieu fait monter tous les esprits au septième palais qui constitue le Mystère des mystères et où aboutissent toutes les échelles, parce que toutes y sont unies au point de n'en former qu'une. C'est de cette union parfaite et finale que parle l'Écriture[a] : « Jéhovah est Élohim, Jéhovah est Élohim. » Heureux, ici-bas et dans le monde futur, le sort de celui qui sait faire cette union et qui sait s'approcher de son Maître. C'est à cette union finale que correspondent la génuflexion, l'adoration, la prosternation accompagnée du geste d'étendre les bras et de poser la face contre terre, gestes que font ceux qui désirent attirer sur eux l'esprit de l'Esprit suprême, l'Âme de toutes les âmes, de tous ceux qui désirent que leurs prières montent auprès de l'Être suprême, l'Infini, duquel émanent toutes les lumières et les bénédictions. Lorsque l'union parfaite du monde d'en bas et de celui d'en haut sera accomplie, tous les arrêts de rigueur seront supprimés et la volonté de Dieu sera faite en haut et en bas. C'est pourquoi l'Écriture dit[b] : « Et il m'a dit : Israël, tu es mon serviteur et je me glorifierai en toi »; et ailleurs il est dit[c] : « Heureux le peuple qui a le Seigneur pour son Dieu. » Le septième palais est dépourvu de toute forme; il constitue le Mystère des mystères devant lequel est suspendu le voile qui le sépare de tous les autres palais, afin que personne ne puisse voir les deux « Chéroubim » qui se trouvent dans l'intérieur de ce voile. C'est pourquoi ce palais est appelé le « Saint des saints », parce que lui seul voit l'Esprit des esprits, l'Esprit qui anime tous les autres et les éclaire. C'est au moment de l'union de tous les esprits avec l'Esprit suprême que toutes les lumières du septième palais se déverseront hors du Saint des saints et inonderont tous les mondes. Toute lumière qui descend en bas est comparable à la semence que le mâle communique à la femelle. Or, l'union parfaite ne saurait s'accomplir qu'autant que la semence sera communiquée par le septième palais d'en haut au septième palais d'en bas; c'est alors seulement que l'union [45[b]] sera parfaite, ainsi qu'il convient. Heureux le sort de celui qui sait opérer cette union ; un

a) III Rois, XVIII, 39. — *b*) Isaïe, XLIX, 3. — *c*) Ps., CXLIV, 15.

tel homme est aimé en haut et aimé en bas. Lorsque le Saint, béni soit-il, décrète des châtiments, un homme tel que nous venons de le dire est capable de conjurer les châtiments. Que l'on n'imagine point qu'en agissant de la sorte, cet homme s'oppose aux résolutions de son Maître ; il n'en est rien. Mais en faisant l'union telle qu'elle a été décrite, tous les arrêts de rigueur sont annulés d'eux-mêmes ; car en présence d'une telle union la rigueur ne saurait avoir lieu. Heureux le sort d'un tel homme, et dans ce monde et dans le monde futur. C'est d'un tel homme durant son séjour en ce bas monde que l'Écriture dit[a] : « Et le Juste est la base du monde. » D'un tel homme une voix céleste fait retentir tous les jours les paroles suivantes[b] : « Tu te réjouiras dans le Seigneur ; tu trouveras tes délices dans le saint d'Israël. » De même que la fumée des sacrifices montait au ciel, alors que les pontifes officiaient et que les lévites chantaient des hymnes, de même l'élévation des esprits d'un palais à l'autre s'accomplit au moment où l'homme adresse ses prières à la Lumière suprême, à la Lumière des lumières ; c'est alors que tous les esprits, semblables aux petites lumières, sont absorbés par la grande lumière, en pénétrant tous dans le Saint des saints où ils sont inondés des bénédictions qui coulent du Saint des saints, telles que les eaux jaillissant d'une source intarissable. C'est dans ce septième palais que réside le Mystère des mystères qui est au-dessus de tout entendement et de tout calcul. Là, réside la volonté éternelle, la volonté de l'Infini, la volonté qui régit tous les mondes en haut et en bas, la volonté qui n'est perceptible que par l'acte qui la suit, la volonté qui est destinée à régner en bas autant qu'en haut, afin que l'union de tout avec la volonté soit parfaite. Heureux le sort de l'homme qui sait s'attacher à son Maître au moment de l'union ; un tel homme est heureux en haut et heureux en bas, ainsi qu'il est écrit[c] : « Que ton père et ta mère soient dans l'allégresse, et que celle qui t'a mis au monde tressaille de joie. » Remarquez que, lorsque l'union parfaite s'opère, tout est concentré dans la Pensée suprême ; toutes les formes et toutes les images dispa-

a) Prov., x, 25. — *b*) Isaïe, xli, 16. — *c*) Prov., xxiii, 25.

raissent pour faire place à la Pensée suprême qui, seule, anime, vivifie et éclaire tout. Au moment de l'union, disons-nous, toutes les formes et toutes les images qui ne sont faites que pour permettre à l'entendement de concevoir la Pensée suprême qui est au-dessus de tout entendement, parce qu'elle est au-dessus de toute forme et de toute image, disparaissent et laissent la Pensée suprême apparaître dans toute sa pureté. Or, la Volonté suprême réside dans la Pensée; il s'ensuit donc que, par la prière qui opère l'union, l'homme attire la Volonté suprême ici-bas. C'est de ce Mystère que l'Écriture dit[a] : « Heureux le peuple qui possède tous ces biens; heureux le peuple qui a le Seigneur pour Dieu. » Quiconque a le bonheur de s'attacher à son Maître d'une telle façon fait participer tout le monde à la miséricorde d'en haut; la prière d'un tel homme n'est jamais infructueuse; il porte ses revendications devant son Maître, ainsi qu'un fils porte les siennes devant son père. Dieu exauce les vœux d'un tel homme; celui-ci inspire de la crainte à toutes les créatures; il ordonne, et le Saint, béni soit-il, exécute. Enfin, c'est d'un tel homme que l'Écriture dit[b] : « Tu formes des desseins et ils te réussissent; et la Lumière brille dans les voies par lesquelles vous marchez. »

Il est écrit : « Et Élohim dit : Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite. Et Élohim vit que la lumière était bonne, et il sépara la lumière d'avec les ténèbres. » Rabbi Isaac dit : On peut inférer, de ces paroles de l'Écriture, que le Saint, béni soit-il, avait caché la lumière primitive qui éclairait le monde d'une extrémité à l'autre[1]. *Par les mots :* « Et Élohim vit que la lumière était bonne », *l'Écriture veut dire* qu'elle était bonne [46[a]] à être cachée, afin que les coupables de ce monde ne pussent en jouir. Rabbi Siméon dit : *Par les mots :* « Et Élohim vit que la lumière était bonne », *l'Écriture veut dire* que, partout où il y a de la lumière, la colère de Dieu ne sévit point; car ici l'Écriture se sert du terme « était bonne », de même qu'ailleurs il est écrit[c] : « Voyant

1. Le passage, enfermé entre parenthèses dans A. et F., appartient au fol. 31[b], où nous l'avons traduit.

a) Ps., CXLIV, 15. — *b)* Job, XXII, 28. — *c)* Nombres, XXIV, 1.

qu'il était bon aux yeux du Seigneur qu'Israël fût béni... » C'est pourquoi, à la fin du verset, *l'Écriture ajoute :* « Et il sépara la lumière d'avec les ténèbres. » C'est par cette séparation de la lumière d'avec les ténèbres que la première est à l'abri de tout ce qui est susceptible d'attirer sur le monde la colère de Dieu. Bien que le Saint, béni soit-il, ait associé la lumière avec les ténèbres, il a tenu à les séparer, dans ce sens que quiconque marche dans la lumière soit préservé de tout acte susceptible d'attirer la colère de Dieu. Remarquez que toute lumière ici-bas n'est si précieuse que parce qu'elle émane de la lumière céleste; c'est cette lumière qui réjouit tout. C'est avec elle que la main droite *de Dieu* grave des couronnes comme nous l'avons déjà expliqué.

Il est écrit[a] : « Combien est grande, Seigneur, l'abondance de ta bonté, que tu as cachée et réservée pour ceux qui te craignent! Tu l'as rendue pleine et parfaite pour ceux qui espèrent en toi à la vue des enfants des hommes. » « L'abondance de ta bonté » désigne la lumière primitive que le Saint, béni soit-il, cacha et réserva aux justes qui craignent le péché, ainsi que cela a été dit[1].

Il est écrit : « Et il fut soir, et il fut matin, *ce qui forma* un jour. » Le soir provient du côté des ténèbres et le matin du côté de la lumière, et c'est de leur association que le jour est formé. Rabbi Yehouda dit : Pourquoi l'Écriture dit-elle, à chaque jour de la création : « Et il fut soir, et il fut matin » ? C'est pour nous indiquer qu'il n'y a point de jour sans nuit, ni de nuit sans jour[b]; c'est pourquoi l'on ne doit pas les séparer. Rabbi Yossé dit : La lumière primitive qui éclaira le premier jour de la création est celle qui éclaire tous les jours suivants; c'est pourquoi le mot « jour » est répété. Rabbi Éléazar dit : C'est pour cette raison que l'Écriture emploie le mot « matin » à tous les jours de la création, bien que ce mot désigne la lumière primitive. Rabbi Siméon dit : Le premier jour de la création accompagne tous les autres jours dont il est la synthèse. On peut en conclure qu'il n'y a aucune division entre les fractions du temps qui, toutes, ne sont que les fragments

1. V. à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 264[a], § 37.

a) Ps., XXXI, 20. — *b)* Cf. fol. 31[a], et Tiqouné Z., XXI.

d'une unité. *Il est écrit :* « Et Élohim dit : Que la lumière soit faite. » Par cette lumière, l'Écriture entend les anges créés au premier jour de la création, émanations de la lumière d'en haut. L'Écriture ajoute : « ...Et Élohim vit que la lumière (eth-ha-or) était bonne. » Par le mot « eth », l'Écriture nous indique que dans la lumière que Dieu trouva bonne, n'est pas seulement comprise la lumière prophétique sans réverbération, mais aussi celle par réverbération. Rabbi Éléazar dit : Le mot « eth » indique que, dans la lumière que Dieu trouva bonne, sont compris tous les anges provenant du côté de la lumière; car, lorsque l'union parfaite aura été opérée, la lumière de ces anges redeviendra aussi éclatante qu'elle l'était primitivement. *Il est écrit :* « Que le firmament soit fait au milieu des eaux. » Rabbi Yehouda dit : Par ce firmament, l'Écriture entend la limite entre les lumières célestes et l'entendement de l'homme; c'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ...Et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux », *c'est-à-dire : qu'il sépare* les « eaux » célestes d'avec les « eaux » d'ici-bas. « Et Élohim fit le firmament. » L'Écriture ne dit pas : « Et le firmament fut fait », *ainsi que c'est le cas de la lumière pour laquelle l'Écriture emploie le terme : « Et Élohim dit : Que la lumière fut faite, et la lumière fut faite. » Mais, pour le firmament, l'Écriture dit : « Que le firmament soit fait », et un peu plus loin : « ...Et Élohim fit le firmament. »* L'Écriture nous indique que la limite entre les lumières célestes et l'entendement de l'homme est une œuvre si compliquée que Dieu a dû la déterminer de façon toute particulière. Rabbi Isaac dit : C'est au deuxième jour de la création que l'enfer, destiné aux coupables de ce monde, ainsi que la discorde, sont nés; c'est également au deuxième jour que l'œuvre commencée n'a pas été achevée. C'est pour cette raison que l'Écriture n'emploie pas le mot « bon »; ce n'est qu'au troisième jour où l'œuvre de la veille a été achevée que l'Écriture emploie le mot « bon » deux fois : une fois pour le deuxième et une fois pour le troisième jour. C'est le troisième jour qui répara la faute née au deuxième jour; car c'est lui qui mit un terme à la discorde. Aussi apporta-t-il un soulagement aux coupables de ce monde; car c'est au troisième jour que le feu de l'enfer fut modéré. C'est pourquoi

le deuxième jour est considéré comme un jour incomplet; il n'est réparé que par le troisième jour. Rabbi Ḥiyâ, étant assis devant Rabbi Siméon, dit : Puisque la discorde née au deuxième jour provenait de ce fait que ce jour émanait du côté des ténèbres, alors que le premier jour émanait du côté de la lumière, pourquoi le premier jour ne pouvait-il réparer la faute née au deuxième jour ? *En d'autres termes, pourquoi fallait-il que ce fût le troisième jour qui réparât la faute née au deuxième, alors que le premier aurait pu le faire?* Rabbi Siméon lui répondit : Comme il y avait discorde entre le premier et le deuxième jour, il a fallu que ce fût un troisième qui les pacifiât. *Il est écrit :* « Que la terre produise de l'herbe. » C'est par la production des herbes que se manifeste l'union féconde des eaux d'en haut avec celles d'en bas; car c'est par la tombée des eaux d'en haut que la fécondité se produit en bas. Ce sont *en quelque sorte* les eaux d'ici-bas qui appellent celles d'en haut, telle une femelle appelant le mâle; car les eaux d'en haut sont mâles et celles d'en bas sont femelles. Rabbi Siméon dit : Tout ce qui est en haut est également en bas. Rabbi Yossé lui dit : Il y a pourtant Élohim *qui n'existe qu'en haut et non pas en bas!* Tu me répondras peut-être qu'il y a aussi un Élohim en bas; *à ceci je répondrai :* Celui d'en haut est appelé « Élohim vivant », alors que celui d'en bas ne porte que le nom d' « Élohim » *sans épithète.* Mais la vérité est que celui d'en bas est désigné sous le nom de « Tholdoth » (produits), [46b] ainsi qu'il est écrit[a] : « Voici les produits (Éléh tholdoth) des cieux et de la terre qui furent créés (behibaram) ». Or, une tradition nous apprend que le mot « behibaram » doit être lu séparé : behi baram ; cela signifie que Dieu créa (les cieux et la terre) par le Hé. Et Celui qui est en haut est le Père de tout; c'est lui qui a tout créé; c'est lui qui a fécondé la terre, qui est devenue grosse et a donné naissance à des « produits » (tholdoth). Elle fut fécondée comme une femelle est fécondée par un mâle. Rabbi Éléazar dit : Toutes les forces étaient *en puissance* dans l'intérieur de la terre, *dès que celle-ci fut créée;* mais elle ne les manifesta par ses produits qu'au sixième jour de la création, ainsi qu'il est écrit[b] :

a) Gen., II, 4. — *b*) *Ibid.*, I, 24.

« Et Élohim dit : Que la terre produise des êtres vivants. » On nous objectera *peut-être* les paroles de l'Écriture[a] : « Et la terre produisit de l'herbe. » *A ceci nous répondrons :* La terre était bien pourvue des facultés génératrices *dès le troisième jour de la création ;* mais ces facultés demeurèrent cachées et ne se manifestèrent qu'à l'heure voulue. Car, au commencement, la terre était aride et stérile, ainsi que le Thargoum traduit les mots « thohou » et « bohou » ; plus tard, elle fut pourvue de facultés génératrices, propres à produire des herbes, des plantes et des arbres ; et ce n'est qu'au sixième jour que ces facultés entrèrent en fonction. Il en est de même des lumières créées au premier jour de la création, qui n'entrèrent en fonction qu'à l'heure voulue.

Il est écrit : « Que les lumières soient faites au firmament du ciel. » *Le mot « Meoroth » est écrit de façon incomplète,* pour indiquer que c'est toujours le mauvais serpent, dont la souillure a formé la division entre tous ceux qui devaient être unis, qui était également cause que le soleil était empêché de cohabiter avec la lune. Le mot « Meoroth » désigne la malédiction dont la terre fut chargée par la faute du serpent, ainsi qu'il est écrit[b] : « Que la terre soit maudite à cause de ce que vous avez fait. » C'est pourquoi l'Écriture emploie le mot « Meoroth », *qui est la forme du singulier*, pour nous indiquer que la lune désignée par les mots : « Que la lumière (Meoroth) soit faite », et le soleil désigné par les mots : « ...Au firmament du ciel » avaient été créés primitivement dans le but de cohabiter ensemble et d'éclairer la terre simultanément ; *mais c'est par la faute du serpent que les lumières de ces deux astres furent séparées.* De ce que l'Écriture dit : « Qu'elles luisent dans le firmament du ciel et qu'elles éclairent le dessus de la terre », au lieu de dire : « Et qu'elles éclairent la terre », on peut conclure qu'au ciel, aussi bien que sur la terre, le temps est calculé d'après la course de la lune. Rabbi Siméon dit : Les notaricons[1],

1. S. et A. ont גמטריא (γεωμετρία). Le mot « géométrie » était employé chez les anciens : tantôt pour désigner la science que Platon (*De Leg.*, VII) définit par μετρητικὴ δὲ μήκους καὶ ἐπιπέδου καὶ βαθους, tantôt pour indiquer toutes sortes de supputations. V. Platon, au commencement du dialogue de Theœtetos, II.

a) Gen., I, 12. — *b*) *Ibid.*, III, 17.

les calculs *de la division du temps,* les solstices et les jours intercalaires sont faits d'après la course de la lune. Or, ces calculs n'ont de raison d'être qu'ici-bas, mais non pas en haut. Rabbi Éléazar objecta à Rabbi Siméon : Nos collègues ne parlent-ils pas souvent des fractions du temps au ciel? Rabbi Siméon lui répondit : Les fractions du temps au ciel n'ont pas besoin d'être mesurées d'après la course de la lune; celle-ci ne sert qu'aux habitants de la terre pour leur indiquer les fractions de temps observées au ciel. Rabbi Éléazar objecta de nouveau : Il est pourtant écrit : « Et qu'elles servent de signes pour marquer les temps. » *Or, de ce que l'Écriture dit « signes », au pluriel, on devrait conclure que la course de la lune sert également de signe en haut comme en bas.* Rabbi Siméon lui répondit : *Le mot* « Othoth » *(signes, au pluriel)* est écrit de façon incomplète, *afin de nous indiquer que la course de la lune ne sert de signe que pour la division du temps ici-bas, mais non pas en haut.* Rabbi Éléazar demanda en outre à Rabbi Siméon : Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Et qu'elles servent de signes... », *comme si c'étaient la lumière du soleil et de la lune ensemble qui servaient de signes,* alors qu'il ne s'agit que de la lumière de la lune? Rabbi Siméon lui répondit : La lune est désignée par un mot au pluriel, parce qu'elle ressemble à un trésor où sont accumulés plusieurs objets précieux. Or, de même que le trésor est parfois désigné par un mot au pluriel en raison de la diversité des objets qu'il renferme, de même la lune est désignée par un pluriel. Remarquez qu'il y a un point hors duquel commence tout calcul, mais dont l'intérieùr échappe à toute estimation et à toute supputation. Ce point, c'est le Point suprême où cesse tout calcul et tout compte, parce qu'il est au-dessus du temps et de l'espace. Or, de même qu'en haut il y a un point hors duquel commence le calcul, de même ici-bas il y a un point qui sert de base à tous les calculs; et ce point c'est la lune qui indique les solstices, les notaricons, les mois intercalaires, les fêtes et les Sabbats. Ainsi la lune est ici-bas le symbole du Point suprême d'en haut à partir duquel commence le calcul. C'est pourquoi Israël, qui est attaché au Saint, béni soit-il, compte ses divisions du temps d'après les phases de la

lune, divisions conformes à celles d'en haut, ainsi qu'il est écrit[a] : « Vous êtes attachés au Seigneur votre Dieu. »

Il est écrit[b] *:* « Et Élohim dit : Que les eaux produisent des êtres vivants. » Rabbi Éléazar dit : Ces paroles de l'Écriture ont été expliquées de cette façon : Les eaux d'en bas désignent les lumières d'ici-bas qui, de même que celles d'en haut, sont fécondes. *L'Écriture ajoute :* « ...Et l'oiseau volant sur la terre. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « volant » au lieu de « qui vole »? Rabbi Siméon dit : Par le mot « oiseau », l'Écriture désigne l'ange Michel, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et un des Séraphins vola vers moi. » Le mot « volant » désigne l'ange Gabriel, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et l'homme Gabriel, que j'avais vu au commencement dans une vision, vola tout d'un coup à moi. » Le mot « sur la terre » désigne le prophète Elie qui arrive au monde en quatre vols[1], ainsi qu'il est écrit[e] : « L'esprit du Seigneur vous transportera en quelque lieu qui me sera inconnu. » « L'esprit du Seigneur » indique le premier vol; « vous transportera » indique le deuxième vol; « en quelque lieu » en indique le troisième; « qui me sera inconnu » indique enfin le quatrième. L'Écriture ajoute : « ...Sous la surface du firmament du ciel. » Ces paroles désignent l'ange de la mort, *qui est tantôt sur la terre et tantôt au ciel,* ainsi que la tradition nous apprend : L'ange de la mort est le même que l'esprit tentateur[f]; il descend tantôt sur la terre pour y séduire les hommes, et tantôt il remonte au ciel pour se faire l'accusateur de ses victimes. Rabbi Abba objecta : L'ange de la mort avait été créé au deuxième jour, *alors que le verset dont nous interprétons les paroles est placé au cinquième jour de la création.* Mais la vérité est que les mots « sur la terre » désignent l'ange Raphaël qui a pour mission de guérir la terre de ses maux, ainsi que les hommes de leurs maladies. Les mots « sous la surface du firmament du ciel » désignent l'ange Oriel, ainsi que cela se voit par les paroles mêmes de l'Écriture. L'Écri-

1. V. plus haut, fol. 13[a], et Talmud, tr. Berakhoth, fol. 4[b].

a) Deutér., IV, 4. — *b)* Gen., I, 20. — *c)* Isaïe, VI, 6. — *d)* Daniel, IX, 21. — *e)* III Rois, XVIII, 12. — *f)* Cf. Talmud, tr. Sanhédrin, fol. 7[a].

ture ajoute ensuite : « ...Et Élohim créa les grands poissons. » Rabbi Éléazar dit : Ces poissons désignent les soixante-dix grands chefs préposés à la direction des soixante-dix peuples de la terre. C'est ce que l'Écriture entend par les « grands poissons ». L'Écriture ajoute : « ...Et tous les êtres vivunts qui se meuvent (nephesch ḥayâ). » Ces paroles désignent les Israélites dont [47[a]] les âmes (nephesch) proviennent de « Ḥayâ », en raison de quoi Israël est appelé dans l'Écriture « peuple unique ». L Écriture ajoute en outre : « Que les eaux produisent... », désignant ainsi les hommes qui se consacrent à l'étude de la doctrine. « ...Et les oiseaux selon leur espèce » désignent les justes parmi Israël, grâce auxquels Israël est appelé « nephesch ḥayâ ». Selon une autre version, les paroles : « ...Et tous les oiseaux selon leur espèce » désignent les anges messagers chargés de missions sur la terre, ainsi que cela a été déjà dit précédemment. Rabbi Abba dit : « Nephesch ḥayâ » désignent les Israélites qui sont les enfants du Saint, béni soit-il, et dont les âmes émanent de celui-ci. Mais les âmes des autres peuples païens n'émanent pas de Dieu. D'où émanent-elles ? Rabbi Éléazar dit : Les âmes des autres peuples émanent du côté gauche, source de l'impureté ; c'est pourquoi tous les autres peuples sont impurs et souillent tous ceux qui les approchent. *Il est écrit :* « Et Élohim dit : que la terre produise des êtres vivants selon leur espèce, et des animaux, des reptiles et des bêtes sauvages de la terre selon leurs espèces. » Pourquoi l'Écriture répète-t-elle, dans ce verset, deux fois le mot « lemina », *selon leurs espèces ?* Rabbi Éléazar dit : Ceci confirme l'interprétation que nous avons donnée précédemment : « Des êtres vivants » désignent les Israélites dont les âmes sont saintes parce qu'elles émanent d'en haut ; alors que : « ...Des animaux, des reptiles et des bêtes sauvages de la terre » désignent les autres peuples païens qui ne sont point des « êtres vivants » (nephesch ḥayâ), mais qui constituent le prépuce du genre humain, qu'il faut retrancher[1]. *Il est écrit :* « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. » *L'Écriture veut dire :* l'homme également composé des six directions, qui sont le

1. V. la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, §§ 25 et 38.

haut, le bas et les quatre points cardinaux; et c'est grâce au mystère de la « Sagesse » (Ḥocmâ), que l'homme sera perfectionné avec l'aide d'en haut. « Faisons l'homme », c'est le mystère du mâle et de la femelle; tout est fait par la « Sagesse sainte et suprême. » « A notre image et à notre ressemblance » signifie que l'un ressemble à l'autre; l'homme aussi est seul de son espèce et gouverne tout. Il est écrit[a] : « Et Élohim vit tout ce qu'il avait fait; et cela était très bon. » Ici, l'Écriture supplée *par le superlatif* à la lacune du deuxième jour, où le mot « bon » ne figure pas, parce qu'en ce jour-là la mort avait été créée. L'Écriture emploie ici le terme « très bon », qui corrobore l'affirmation des collègues d'après laquelle les mots « très bon » désignent la mort[b]. Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Et Élohim vit tout ce qu'il avait fait; et cela était très bon. » Est-ce que Dieu ne l'a pas vu avant? Fallait-il qu'il vît tout ce qu'il avait fait pour savoir que c'était « très bon »? Mais la vérité est que le Saint, béni soit-il, a tout prévu avant; il a prévu toutes les générations qui se succéderont, ainsi que tout ce qui arrivera au monde, dans le courant des siècles; Dieu a tout prévu avant la création du monde. C'est précisément le sens des paroles de l'Écriture : « Et Élohim vit tout ce qu'il avait fait », ce qui veut dire : Élohim prévit avant la création tout ce qu'il avait fait ensuite; et l'Écriture ajoute : « ... Et tout cela était très bon », parce que tout ce que Dieu a prévu ne peut être que « très bon ». L'Écriture ajoute : « Et il fut soir, et il fut matin *qui formèrent ensemble* le sixième jour. » Pourquoi à tous les autres jours de la création l'Écriture n'emploie-t-elle pas le Hé, *comme préfixe déterminatif*, ainsi *qu'elle le fait pour* le sixième jour, *qui est* désigné par le mot « ha-schischi » *(le sixième)?* C'est parce que, quand la création du monde fut achevée, le mâle s'est uni à la femelle dans l'union du Hé pour former un tout. C'est pourquoi également l'Écriture ajoute : « Le ciel et la terre furent achevés avec tous leurs ornements »; c'est-à-dire : ils ont formé de tout une unité complète et harmonieuse. *Il est écrit :* « Le ciel et la terre furent achevés avec tous leurs ornements. » Rabbi Éléazar

a) Gen., I, 31. — *b*) Cf. Midrasch Rabba, sur Genèse, ch. IX § 5; ch. XCIV, § 10.

a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* Il est écrit[a] : « Combien est grande l'abondance de la bonté que tu as cachée et réservée pour ceux qui te craignent ! » Remarquez que le Saint, béni soit-il, a créé l'homme en ce monde et l'a pourvu de telles qualités qu'il lui fut possible de mériter la Lumière céleste que le Saint, béni soit-il, a cachée et réservée pour les Justes, ainsi qu'il est écrit[b] : « Aucun œil n'a vu, hors toi seul, ô Seigneur, ce que tu as réservé à ceux qui espèrent en toi. »[1] Et à l'aide de quelle œuvre l'homme méritera-t-il de jouir de la Lumière céleste? — Par l'étude de la doctrine *ésotérique ;* car quiconque se consacre tous les jours à l'étude de la doctrine *ésotérique* aura le bonheur de participer au monde futur et aura autant de mérite que s'il avait créé le monde, attendu que c'est par la doctrine que le monde a été créé, et que c'est par elle qu'il subsiste, ainsi qu'il est écrit[c] : « Le Seigneur a fondé la terre par la Sagesse et a établi les cieux par l'Intelligence. » Et ailleurs il est écrit[d] : « J'étais avec lui et je réglais toutes choses ; j'étais chaque jour dans les délices, et jouant sans cesse devant lui. » Ces paroles de l'Écriture signifient que quiconque se consacre chaque jour à l'étude de la doctrine affermit le monde, puisqu'il contribue à faire subsister les mondes. Remarquez que c'est par l'Esprit que le Saint, béni soit-il, a créé le monde, et que c'est aussi par l'Esprit que le monde subsiste : par l'esprit de ceux qui se consacrent à l'étude de la doctrine, et surtout par l'esprit des enfants qui vont à l'école. Les paroles de l'Écriture : « Combien est grande l'abondance de ta bonté... » désignent cette bonté que Dieu a réservée à ceux qui craignent le péché. L'Écriture ajoute : « ... Tu l'as créé pour ceux qui espèrent en toi en face des enfants des hommes. » Que signifient les mots « tu l'as créé » ? Ces mots désignent l'œuvre de la création. Rabbi Abba dit : Ils désignent le paradis ; car c'est par l'Espérance que le Saint, béni soit-il, créa la terre. Aussi, les Justes, qui pratiquent l'Espérance, seront placés dans ce paradis

1. V. la suite de ce passage, à la fin de la première partie, dans le Bahir, fol. 265[a], 539.

a) Ps., XXXI, 20. — *b)* Isaïe, LXIV, 3. — *c)* Prov., III, 18. — *d)* *Ibid.*, VIII, 30.

qui est situé en face du paradis supérieur, [47b] ainsi qu'il est écrit : « Tu l'as créé pour ceux qui espèrent en toi en face des enfants des hommes. » « En face des enfants des hommes », car il y a un autre *paradis* qui est en face des anges. Rabbi Siméon dit : L'Écriture parle du paradis supérieur ; quant au terme « en face des enfants des hommes », il indique que ce paradis sera le séjour des Justes qui font la volonté de leur Maître. L'Écriture dit : « Le ciel et la terre furent achevés. » Ces paroles indiquent que l'œuvre de la création a été achevée en haut aussi bien qu'en bas ; c'est le haut et le bas qui sont désignés par les mots « ciel et terre ». Rabbi Siméon dit : Ces paroles désignent le culte et la foi de la loi écrite et le culte et la foi de la loi traditionnelle. « ... Et leurs constellations » désignent les détails de la loi, les commentaires qui sont au nombre de soixante-dix. Le mot « va-ïcoulou » *(et furent achevés)* exprime l'étroite union existant entre ces deux lois dont l'une est le complément de l'autre. En disant : « ... Le ciel et la terre », et ensuite en ajoutant : « ... Avec toutes leurs constellations », l'Écriture fait succéder le genre à l'espèce, ce qui nous permet d'appliquer ici la règle herméneutique aux termes de laquelle on doit, en pareil cas, généraliser l'espèce également[1]. Aussi les mots : « ... Avec toutes leurs constellations » désignent-ils les diverses interprétations de la loi, les choses permises et les choses défendues[2]. *Il est écrit :* « Et Élohim termina au septième jour l'ouvrage qu'il avait fait. » Ces paroles signifient la loi traditionnelle qui est désignée sous le nom de « septième jour » ; L'Écriture veut donc dire que Dieu termina son ouvrage dans la doctrine traditionnelle, qui est la base du monde. L'Écriture dit : « ... L'ouvrage qu'il avait fait » ; mais elle ne dit pas : « ... Tout son ouvrage », attendu que la loi écrite n'y est pas comprise, cette loi qui émane de la Sagesse (Ḥocmâ). L'Écriture répète trois fois le terme « septième jour ». D'abord : « Dieu termina au septième jour » ; ensuite : « Il se reposa le septième jour » ; et enfin : « Il bénit le septième jour. » Le premier terme désigne la loi traditionnelle qui

1. V. la note au commencement du fol. 16b. — 2. La suite de ce passage se trouve à la fin de la première partie, dans le Bahir, fol. 265a, § 40.

a) Cf. Talmud, commencement du Siphra.

renferme les mystères formant la base du monde, ainsi que nous venons de le dire. Le deuxième terme : « Il se reposa le septième jour » désigne la base du monde. Dans le livre de Rab Yeba, le Vieillard, il est dit que ce terme désigne le Jubilé. C'est pourquoi l'Écriture dit, à la suite du deuxième terme : « ... De tout son ouvrage »; car tout est issu de ce jour. Le troisième terme : « Et Élohim bénit le septième jour » désigne le grand pontife qui bénit tout le monde et qui a la prééminence sur tous les autres hommes. Et effet, la tradition nous apprend qu'au moment du partage des offrandes c'est le grand pontife qui procède le premier au prélèvement de sa part[a]. Et, comme la bénédiction du peuple est réservée au grand pontife, celui-ci est désigné par le nom de « septième ». Rabbi Yessa, le Vieillard, dit : Ces deux termes de l'Écriture « le septième jour », désignent deux choses : la base du monde et la Colonne du milieu. « ... Et il le sanctifia » indique l'endroit où furent élevés les murs du temple, ainsi qu'il est écrit[b] : « Il m'a fait voir lui et son sanctuaire. » C'est dans cet emplacement que résident tous les saints d'en haut; c'est de là que sort le pain embaumé qui fait les délices du « Synode d'Israël », ainsi qu'il est écrit[c] : « Le pain d'Ascher sera excellent; et les rois y trouveront leurs délices. » L'Écriture veut dire que c'est d' « Ascher » que viendra l'Alliance de la Paix. Le pain des pauvres deviendra le « pain embaumé »[1] qui fera les délices des rois. Que signifie le terme de « rois » ? Il désigne le « Synode d'Israël ». C'est de cet endroit qu'émanent toutes les délices des mondes; et toutes les saintetés célestes sortent de là. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Et il le sanctifia » (vaïqadesch otho); le mot « otho » désigne l'alliance (oth). L'Écriture ajoute : « ... Parce qu'il s'était reposé en ce jour »; ce jour-là, tout ce qui existe en haut et en bas se repose.

Il est écrit[d] *:* « ... Qu'Élohim créa pour qu'il fût fait (ascher bara Élohim laasoth). » Nous savons que « souvenez-vous »[e] mène

---

1. פנג « Pannag », qui ne se trouve qu'une seule fois dans la Bible, Ézéchiel, XXVII, 17, signifie « beaume ».

---

a) Cf. Talmud, tr. Yoma, f° 14[a]. — *b*) II Rois, XV, 25. — *c*) Gen., XLIX, 20. — *d*) *Ibid.*, II, 3. — *e*) Exode, XX, 8.

à « pratiquez »[a][1], pour perfectionner l'œuvre du monde. *Les mots :* « ... Qu'Élohim créa pour qu'il fût fait » signifient qu'« Élohim créa l'instrument de travail pour tous, *c'est-à-dire la Loi.* Rabbi Siméon explique ce verset d'une autre façon encore. Il est écrit[b] : « Qui garde son Alliance et sa miséricorde jusqu'à mille générations.... » Le terme « qui garde » désigne le Synode d'Israël; l' « Alliance » désigne la base du monde; « la miséricorde » désigne Abraham. Car c'est le « Synode d'Israël » qui garde l' « Alliance » et la « miséricorde »; c'est pourquoi il est appelé le « gardien d'Israël », attendu qu'il garde la porte où sont suspendues[2] toutes les œuvres du monde. Telle est, en vérité, la signification des mots : « ... Qu'Élohim a créé pour qu'il fût fait. » Ainsi sont faites les œuvres de Dieu; leur ensemble procure au monde tout ce qui lui est utile et salutaire; c'est ainsi que furent produits les esprits et les âmes, les démons et les diables. Mais, dira-t-on peut-être, les démons et les diables ne sont point utiles au monde. *A ceci nous répondrons* qu'il n'en est rien, parce que ceux-ci également sont utiles au monde, en ce sens qu'ils servent au châtiment des coupables[3]; car les démons vont au-devant du coupable pour le punir. Quiconque marche sur la voie conduisant au côté gauche y rencontre des esprits émanant du même côté. C'est pourquoi les démons et les diables aussi sont utiles au monde. Remarquez ce

1. Le commandement du Sabbat est répété deux fois dans le Pentateuque, mais en termes différents. Dans l'Exode, xx, 8, l'Écriture se sert de l'expression : « Souvenez-vous de sanctifier le jour du Sabbat », alors que, dans le Deuteron., v, 12, elle dit : « Observez, ou plutôt pratiquez le jour du Sabbat en le sanctifiant. » Le Talmud et le Midrasch se demandent d'où vient cette différence dans les termes concernant le même commandement. La réponse est que l'Écriture exige d'abord que l'on ait le souvenir du Sabbat constamment présent à l'esprit; c'est pourquoi elle dit « souvenez-vous, etc. »; et, à force de se le remémorer toujours, on finit par le pratiquer. Cette maxime rabbinique, que le souvenir constant d'une chose amène à la pratique (מפני שזכור מביא לידי שמור), est employée dans la littérature rabbinique comme locution dans le sens de : « L'idée, ou la pensée, devient réalité. » Tel est le sens des paroles du Z. : מכללא דזכור נפקא שמור. — 2. תליין, « suspendues », peut aussi avoir le sens de « dépendre ». — 3. Le Z. déclare le châtiment des coupables « utile au monde », parce que ce châtiment est nécessaire pour que les justes puissent être récompensés. V. fol. 23[a].

a) Deutér., v, 10. — *b) Ibid.*, vii, 9.

que l'Écriture dit de Salomon[a] : « Et s'il commet quelque chose d'injuste, je le châtierai avec la verge dont on châtie les hommes, et je le punirai des plaies des enfants des hommes. » Que signifient « les plaies des enfants des hommes » ? Ce sont les démons. Remarquez qu'au moment de la création de ces êtres, le jour de Sabbat vient interrompre *l'œuvre divine;* de là vient qu'ils sont restés êtres spirituels dépourvus de corps[b]. [48[a]] Ces êtres n'ont rien de commun *avec les choses saintes,* attendu qu'ils émanent du côté gauche. Ils forment la partie vile des pépites dont l'or a été extrait[1]. Et c'est précisément à cause de cela qu'ils n'ont rien de commun *avec la sainteté* et qu'ils sont incomplets; le nom sacré n'est point attaché à eux, et ils tremblent devant le nom sacré. Le nom sacré n'est attaché à rien d'incomplet. Remarquez, en outre, que le nom sacré ne demeure jamais attaché à un homme incomplet qui meurt sans laisser de fils; un tel homme ne pénètre pas après sa mort dans le vestibule du Paradis[c], parce qu'il est incomplet; un tel arbre, déraciné, a besoin d'être planté de nouveau, afin que le nom sacré soit complété dans toutes les directions; or, ce nom ne s'attache jamais à ce qui est incomplet. Remarquez que ces êtres incomplets[2] tiennent à la fois de « l'en haut » et de « l'en bas »; c'est pourquoi ils ne peuvent s'accorder[3] ni avec ceux d'en haut, ni avec ceux d'en bas. C'est d'eux que l'Écriture dit : « ... L'ouvrage qu'Élohim a créé pour qu'il fût fait » ; car ces êtres sont incomplets en haut aussi bien qu'en bas. On demandera peut-être pourquoi ces êtres sont incomplets en haut, alors qu'ils sont de purs esprits? *A ceci nous répondrons :* Ils sont incomplets en haut parce qu'ils le sont en bas. Tous ces êtres arrivent du côté gauche; ils sont invisibles à l'œil de l'homme, bien qu'ils l'environnent constamment *dans le but de lui nuire.* Ils ont trois choses de communes avec les anges et trois autres avec les hommes; ceci a été déjà exposé[d]. Après la création de ces

1. Par זוהמא דדהבא, le Z. entend la gangue. — 2. C'est-à-dire : les démons. — 3. Mot à mot : « S'attacher à ceux d'en haut, etc. »

a) II Rois, VII, 14. — *b*) Voy. Z., I, 14[a]. — *c*) Cf. Z. I, 13[a], 85[b], 91[a], 115[a], 187[b] et 228[b]. — *d*) Cf. Talm., tr. Ḥaguiga, 16[a], et Aboth de Rabbi Naṭhan, XXXVII.

esprits, ils sont restés cachés sous l'abîme du grand Océan durant la nuit et le jour du Sabbat. Lorsque la sainteté du jour eût pris fin sans que ces esprits fussent complets, ils s'envolèrent de l'abîme et vinrent au monde qu'ils parcourent encore dans tous les sens. Aussi le monde doit-il être gardé pour être à l'abri de leurs atteintes. C'est ainsi que tout ce qui émane du côté gauche se réveilla, que le feu de l'enfer fut allumé, et que tous les esprits du côté gauche parcoururent le monde. Ces esprits ont voulu se pourvoir de corps; mais ils ne purent pas y parvenir[a]. Aussi devons-nous nous mettre en garde contre eux; et c'est pourquoi il a été établi une formule liturgique contre les fléaux, *que l'on récite* chaque fois que ces êtres malfaisants sévissent dans le monde. Remarquez que la « tente de la Paix » a été étendue sur le monde au moment où, lors de la création, la sainteté du Sabbat commençait. Que signifie la « tente de la Paix » ? C'est le Sabbat durant lequel tous les esprits, tous les démons et tous les diables, ainsi que tous les esprits qui souillent[1], vont se cacher au-dessous de l'abîme du grand Océan; car, au moment où la sainteté se réveille dans le monde, l'esprit impur ne peut pas coexister avec elle; celui-ci prend la fuite devant celle-là. Aussi, en ce jour, le monde est gardé par le ciel même, *de sorte que* nous n'avons plus besoin de réciter la formule liturgique pour notre garde, *formule* finissant *par les mots :* « Béni sois-tu, Seigneur, Maître de l'univers, qui gardes ton peuple d'Israël. Amen », *attendu que cette formule* n'a été rédigée que pour être récitée durant les jours de la semaine, *pendant lesquels* le monde a besoin d'être gardé, alors *qu'au jour du* Sabbat la « tente de la Paix » est étendue sur le monde qui se trouve ainsi gardé de tous les côtés. Même les coupables subissant leur peine dans l'enfer sont gardés en ce jour; et tous les êtres d'en haut, aussi bien que ceux d'en bas, sont en paix durant ce

1. Mot à mot : « Tous les côtés qui souillent » וכל סטרא דמסאבא; mais il est certain que le Z. veut dire : וכל רוחא מסטרא דמסאבא. Après l'énumération qui précède, esprits, démons et diables, les « esprits qui souillent » ne peuvent désigner que les âmes des grands pécheurs qui, suivant la cabale, avant de subir la peine de l'enfer, errent sur la terre, et dont le contact souille. V. Sepher Yetzira, ch. IX.

a) Voy. fol. 14[a], 14[b].

jour. C'est pourquoi nous récitons, *pour consacrer la sainteté de ce jour*, la bénédiction *dont voici la teneur :* « Béni soit le Seigneur qui étend la tente de la Paix sur nous, sur tout son peuple d'Israël et sur Jérusalem. » Pourquoi « sur Jérusalem » ? Parce que c'est là qu'est l'emplacement de cette « tente ». Nous devons donc demander à cette « tente » de s'étendre également sur nous pour nous protéger [1], telle une mère qui protège ses enfants ; de cette façon nous ne craindrons rien d'aucun côté ; c'est pourquoi nous disons : « ... Qui étend la tente de la Paix sur nous. » Remarquez qu'à l'heure où Israël, en prononçant cette bénédiction, invite la « tente de la Paix » à venir le visiter comme une hôtesse sacrée, la sainteté céleste descend et, étendant ses ailes au-dessus d'Israël, le couvre comme une mère couvre ses enfants. Tous les mauvais esprits disparaissent *donc* du monde, et Israël demeure alors placé sous la sainteté de son Maître. C'est alors que la « tente de la Paix » accorde à chacun de ses enfants une âme nouvelle. Pourquoi ? Parce que les âmes reposent en elle et émanent d'elle. Aussi, au moment où elle étend ses ailes au-dessus de ses enfants, elle fait descendre une âme nouvelle pour chacun de ses enfants. Rabbi Siméon dit en outre : C'est en raison de ce que nous venons de dire que la tradition nous apprend que le Sabbat est l'image du monde futur ; car, en effet, c'est ainsi ; *l'un est l'image de l'autre* de même que l'année sabbatique est l'image de l'année jubilaire. L'âme supplémentaire, *accordée à chacun durant le jour de Sabbat*, provient du mystère exprimé dans le mot « zacor » *(souvenez-vous)* ; c'est de là que ces âmes supplémentaires arrivent à cette « tente de la Paix » ; celle-ci les prend [48b] au monde futur et les accorde comme supplément au monde sanctifié. Par ce supplément, la joie se répand dans le monde. Et tout ce qui est profane, toutes les douleurs et tous les tourments disparaissent du monde, ainsi qu'il est écrit[a] : « En ce jour-là, le Seigneur mettra un terme à vos tristesses, à vos peines

1. Nous avons opté pour la variante מגינא, placée, dans l'original, entre parenthèses, et qui, sans modifier le sens du texte, le rend plus clair.

a) Isaïe, XIV, 3.

et à la dure servitude à laquelle vous soupiriez auparavant. » C'est pourquoi l'homme doit goûter, pendant la nuit du Sabbat, de tous les mets préparés[1], pour symboliser ainsi l'universalité de la « tente de la Paix » qui embrasse toutes les âmes, pourvu toutefois qu'on n'entame pas un mets destiné au repas du lendemain. Selon une autre leçon, *Rabbi Siméon se serait exprimé de cette façon :* Pourvu toutefois qu'on n'entame aucun des mets destinés aux deux repas du jour suivant. Cette dernière leçon est la meilleure. A plus forte raison peut-on goûter de tous les mets lorsqu'il en reste pour le lendemain plus qu'il n'en faut pour les deux repas réglementaires; le minimum de mets, prescrits pour chacun des repas du Sabbat, est de deux, ainsi que cela a été fixé par les collègues. La charge d'allumer les chandelles du Sabbat incombe aux femmes du peuple saint; les collègues en ont donné cette raison : parce que c'est la femme qui, par son péché, a éteint la lumière du monde et apporté ainsi les ténèbres. Cette explication est bonne; mais la raison spirituelle de cette charge de la femme *est la suivante :* La « tente de la Paix » désigne la « Matrona » du monde; et les âmes qui sont des lumières célestes résident dans celles-ci. C'est pourquoi la charge d'allumer les chandelles du Sabbat incombe aux matrones, c'est-à-dire aux femmes, car ce sont les matrones qui doivent servir la « Matrona ». Il faut que la femme allume les chandelles du Sabbat avec joie; car c'est une gloire pour elle d'avoir mérité du ciel cette faveur; cet acte lui vaudra de grandes récompenses; elle sera favorisée d'une sainte postérité; ses enfants seront les lumières du monde en raison de leur connaissance de la doctrine et de leur crainte de Dieu, et ils augmenteront la paix sur la terre. Par cet acte, la femme obtiendra également la longévité de son mari. C'est pour toutes ces raisons que la femme doit être très empressée à accomplir cette charge. Remarquez que le Sabbat est composé d'une nuit et d'un jour. « Souvenez-vous » et « pratiquez » vont ensemble; c'est pourquoi l'Écriture emploie une fois le terme de[a] : « Souvenez-vous du jour

1. Goûter de plusieurs mets est, d'après le Talmud, une image de paix. Cf. Z, II, 89[b] et 205[a].

a) Exode, xx, 8.

de Sabbat pour le sanctifier »; et une autre fois elle dit[a] : « Pratiquez le jour du Sabbat et sanctifiez-le. » Le mot « souvenez-vous » (zacor) désigne le mâle[1] (zacar); et le mot « pratiquez » (schamor) désigne la femelle, qui ne forment ensemble qu'un. Heureux le sort d'Israël dont le Saint, béni soit-il, daigne accepter l'hospitalité; c'est de ceux qui hébergent Dieu que le Psalmiste a dit[b] : « Heureux le peuple qui possède tous ces biens! Heureux le peuple qui a le Seigneur pour son Dieu[2]! »

Il est écrit[c] : « Et Jéhovah Élohim transforma en femme la côte qu'il avait tirée de l'homme et l'amena à l'homme. » Rabbi Siméon a dit : Il est écrit[d] : « Élohim comprend (hébin) sa voie; il sait le lieu où elle habite. » Ce verset est susceptible de plusieurs interprétations. Que signifie : « Élohim comprend sa voie » ? Ces paroles ont la même signification que celles du verset : « Et Jéhovah Élohim transforma en femme la côte », c'est-à-dire la loi traditionnelle, laquelle est désignée par le mot « voie », ainsi qu'il est écrit[e] : « Voici ce que dit le Seigneur qui a ouvert une voie au milieu de la mer... » Les paroles : « ... Il sait le lieu où elle habite » désignent la loi écrite, qui est désignée par le mot « savoir » (daath). L'Écriture emploie les noms de « Jéhovah Élohim », afin de nous indiquer que la tradition complète la loi écrite. C'est pourquoi la doctrine est tantôt appelée « Sagesse » (Ḥocmâ) et tantôt « Intelligence » (Binah), parce qu'elle a été formée par le nom complet de « Jéhovah Élohim ». La « côte » désigne la lumière sans éclat, ainsi qu'il est écrit[f] : « Ils se sont réjouis au sujet de ma côte et ils se sont assemblés contre moi. » Les paroles « ... Qu'il avait tirée de l'homme » signifient que la tradition est sortie de la doctrine écrite; quand une doctrine s'unit à l'autre, elles forment ensemble la flamme qui émane du côté gauche; car la loi émane du côté de la rigueur. L'Écriture dit : « ... En femme (leischah) »; ce mot signifie que Dieu a uni le « feu » (esch) et le Hé. L'Écriture ajoute : « ... Et l'amena

1. V. notre explication dans une note précédente. Il y a ici, en plus, un jeu de mots : זכור (Zacor = souvenir) et זכר (Zacar = mâle). — 2. Voir la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 265[a], § 42.

a) Deutér., v, 12. — *b*) Ps., cxliv, 15. — *c*) Genèse, ii, 22. — *d*) Job, xxviii, 23. — *e*) Isaïe, xliii, 16. — *f*) Ps., xxxv, 15.

à l'homme », parce que la loi traditionnelle ne doit pas rester isolée; elle ne peut exister qu'unie à la loi écrite; quand elle est unie à celle-ci c'est elle qui la nourrit et lui accorde ce dont elle a besoin; *car c'est la loi écrite qui symbolise le ciel et la tradition la terre. Or, la terre ne peut exister sans le secours du ciel,* ainsi que nous avons expliqué le mot de l'Écriture « et la terre ». De ce qui précède, nous inférons que le père et la mère sont obligés de pourvoir aux besoins de leur fille, tant que celle-ci n'a pas pris mari; mais aussitôt que la fille est unie à son mari, c'est à celui-ci de la nourrir et de lui accorder tout ce dont elle a besoin. Remarquez que l'Écriture commence d'abord par dire : « Et Jéhovah Élohim transforma en femme la côte », ce qui veut dire que le père et la mère l'ont ornée (la loi); et c'est ensuite que l'Écriture ajoute : « ... Et l'amena à l'homme », afin qu'ils soient attachés l'un à l'autre et unis ensemble. Aussi, à partir de ce moment, c'est à l'homme de la pourvoir de tout ce dont elle a besoin. Selon une autre version, les paroles de l'Écriture : « Élohim comprend sa voie » ont la signification suivante : Tant qu'une fille demeure chez sa mère, celle-ci se préoccupe chaque jour des besoins de sa fille; c'est ce que dit l'Écriture : « Élohim comprend sa voie. » Mais, aussitôt que la fille est unie à son époux, c'est à lui de s'occuper de tous les besoins de son épouse; c'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ... Et il sait le lieu où elle habite. »

Il est écrit : « Et Jéhovah Élohim forma l'homme. » [49a] Ici se trouve exprimé le mystère concernant la composition de l'homme du côté droit et du côté gauche. Ainsi que cela a été déjà expliqué, c'est pour faire valoir l'esprit du Bien que Jéhovah Élohim forma l'homme composé d'un esprit du Bien et d'un esprit du Mal[1]. Pourquoi ? Parce que l'esprit du Mal est utile à l'esprit du Bien; parce qu'il le fait valoir. L'Esprit du Mal réveille le principe femelle. C'est pourquoi une tradition nous apprend que le Nord[2], *c'est-à-dire l'esprit du Mal*, s'empresse toujours autour de la

1. V. la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 265b, § 43. — 2. Allusion aux paroles de l'Écriture (Jérémie, I, 14) : « C'est du Nord que le mal vient. »

femelle et s'attache à elle, et que c'est pour cette raison qu'elle est appelée « ischah » femme[1]. Remarquez que l'esprit du Bien et l'esprit du Mal ne peuvent rester en harmonie qu'autant que la femelle est entre eux, *ce qui veut dire* qu'elle participe de l'un et de l'autre ; c'est alors seulement que l'esprit du Bien, qui constitue la joie véritable, attire la femelle de son côté et prend ainsi la prépondérance sur l'esprit du Mal. Nous avons déjà expliqué le mot « homme », qui désigne le mâle et la femelle, primitivement créés unis, et séparés ensuite, afin que leur union ait lieu face à face. Que signifie la suite du verset : « ... Du limon de la terre » ? Nous allons l'expliquer : Remarquez que, lorsque la femme s'unit à son mari, elle prend le nom de celui-ci : lui s'appelle « isch » et elle « ischah », lui « çadiq » et elle « çedeq », lui « opher » et elle « aphar », lui « çebi » et elle « çebiah »[2], ainsi qu'il est écrit[a] : « Il est le premier (çabi) de tous les pays. » *Il est écrit*[b] *:* « Tu ne planteras pas de bois auprès de l'autel du Seigneur ton Dieu. » Pourquoi l'Écriture dit-elle : « ... Auprès de l'autel » ? Est-il donc permis de planter des bois consacrés à l'idolâtrie loin de l'autel de Dieu ? Mais ceci a été expliqué de la façon suivante : « Ascher » désigne l'époux ; et c'est pour cette raison que l'épouse est appelée du nom de son mari « Ascherah ». C'est pourquoi l'Écriture dit[c] : « De jeter hors du temple du Seigneur tous les objets qui servent au culte de Baal[3] et le bois consacré à « Ascherah ». C'est pourquoi l'Écriture dit : « Tu ne planteras pas de bois auprès de l'autel du Seigneur ton Dieu » ; « l'autel » étant l'épouse de Dieu, l'Écriture nous défend d'élever un autre autel et de donner ainsi, *en quelque sorte,* une autre épouse à Dieu à côté de la sienne. Remarquez que tous les adorateurs du soleil sont désignés par le nom d'« adorateurs de Baal », et que tous les adorateurs de la

1. Le Z. veut dire que le mot אשה est composé de אש et de ה, pour indiquer que l'esprit du Mal, appelé אש (esch) s'attache à ה (hé) principe femelle. — 2. Pour l'intelligence de ces dénominations, v. Z., I, 163[a], 182[a] et 182[b]; II, 134[b] et 147[a] ; III, 9[b]. — 3. C'est un jeu de mots : בעל ayant la double signification de « Baal » et d'« Époux ».

a) Ézéchiel, xx, 15. — *b*) Deutér., xvi, 21. — *c*) IV Rois, xxiii, 4.

lune sont désignés par le nom d' « adorateurs d'Ascherah ».[1] C'est pourquoi l'Écriture dit : « De jeter hors du temple du Seigneur tous les objets qui servent au culte de Baal et d'Ascherah. » L'épouse est appelée « Ascherah » en raison du nom « Ascher » que porte son époux[2]. Mais, s'il en est ainsi, pourquoi ce nom a-t-il disparu? *En d'autres termes, pourquoi ne se sert-on du nom « Ascher » pour désigner l'époux céleste et du nom « Ascherah » pour désigner l'épouse céleste?* Parce que « Ascherah » dérive également du mot « Ascher » dans le sens des paroles de l'Écriture[a] : « Et Lia dit : C'est pour ma louange, et les femmes me loueront. « C'est pourquoi elle le nomma « Ascher ». Or, l'autel de Dieu sur la terre n'est pas loué par les autres peuples païens; mais il y a plus; l'Écriture dit[b] : « Tous ceux qui l'honoraient l'ont méprisé. » C'est pourquoi les noms d'« Ascher » et d'« Ascherah » ne désignent plus l'époux et l'épouse célestes. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Vous ne planterez pas d' « Ascherah » auprès de l'Autel », *c'est-à-dire :* vous ne donnerez à Dieu une autre épouse à côté de la sienne qui est l'autel d' « Adamah » *(qui signifie « terre »)*, ainsi qu'il est écrit[c] : « Vous me dresserez un autel de terre (Adamah). » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Jéhovah Élohim forma l'homme du limon de la terre (Adamah). » L'Écriture ajoute : « Il lui inspira l'âme vivante », ce qui veut dire : l'âme vivante fut introduite dans cette terre qui en fut fécondée, telle une femelle fécondée par le mâle; car la terre est animée par les âmes et les esprits. L'Écriture ajoute enfin : « ... Et l'homme devint vivant et animé. » Cela veut dire que l'homme a été formé de telle façon qu'il pût accorder la nourriture à l'âme qui l'anime[3]. *Il est écrit :* « Et Jéhovah Élohim transforma en femme la côte

1. Les premiers étant les adorateurs de l'époux (le soleil) et les seconds de l'épouse (la lune). — 2. On voit que le Z. admet un Ascher et une Ascherah (époux et épouse) du côté du Mal, pareils à ceux qui existent du côté du Bien. C'est pourquoi il se demande ensuite pour quelle raison ces deux noms ont disparu de l'usage pour désigner l'époux et l'épouse célestes. — 3. V. la suite de ce passage, à la fin de la première partie, dans les appendices, fol. 265[b], § 44.

a) Gen., xxx, 13. — *b*) Lament., I, 8. — *c*) Exode, xx, 24.

qu'il avait tirée de l'homme. » Ici également l'Écriture se sert du nom complet, *c'est-à-dire de Jéhovah Élohim;* car c'est le père et la mère qui l'ont parée avant qu'elle ne vînt auprès de son mari. Le mot « la côte » désigne le mystère exprimé dans les paroles de l'Écriture[a] : « Je suis noire comme les tentes de Cedar et belle comme les pavillons de Salomon »; car, avant l'union à l'homme, l'épouse ressemblait à une lumière sans éclat; mais le père et la mère l'ont parée pour qu'elle s'unisse à son époux; c'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ... Et l'amena à l'homme. » Nous inférons de ces paroles que le devoir incombe au père et à la mère de la fiancée de remettre celle-ci sous la tutelle du fiancé, ainsi qu'il est écrit[b] : « J'ai remis ma fille à cet homme. » A partir de ce moment, l'époux vient auprès de son épouse; car c'est à celle-ci, désormais, que la maison appartient, ainsi qu'il est écrit : « Et il vint auprès d'elle. » C'est pourquoi l'Écriture dit[c] : « ... Et l'amena à l'homme »; car, jusqu'à ce moment, c'était au père et à la mère de se charger de leur fille; mais aussitôt que celle-ci est unie à son mari, c'est ce dernier qui doit venir auprès d'elle; car la maison est à elle, et il doit la consulter *pour tout ce qui concerne* les affaires de la maison. C'est pourquoi l'Écriture dit[d] : « Et étant venu en un certain lieu, il y passa la nuit; car le soleil était déjà couché. » L'Écriture veut dire que Jacob prit la permission. Nous en inférons que quiconque s'unit [49[b]] à son épouse doit préalablement en obtenir le consentement, à l'aide de paroles d'amitié et de tendresse; s'il n'obtient pas ce consentement, il ne doit pas passer outre; car l'union des époux doit être volontaire et sans contrainte[1]. L'Écriture dit en outre : « ... Et il y passa la nuit; car le soleil était couché. » Ces paroles nous apprennent que les relations conjugales sont interdites durant le jour. *Enfin* l'Écriture ajoute : « Il prit une des pierres de l'endroit et la mit sous sa tête. » De cela nous concluons qu'alors même que le roi posséderait des lits d'or et des vêtements précieux pour son habillement, il préférerait le lit

1. Cf. fol. 148[b].

a) Cant., I, 5. — *b*) Deutér., XXII, 16. — *c*) Gen., XXIX, 23. — *d*) Gen., XXVIII, 11.

préparé par la « matrone »[1], ce lit fût-il une simple pierre, ainsi qu'il est écrit : « Et il coucha dans ce même lieu. » Remarquez les paroles de l'Écriture : « Et Adam dit : voilà l'os de mes os et la chair de ma chair. » Adam s'est servi de ces tendres paroles pour attirer Ève à lui et la disposer en faveur de leur union. Voyez en effet combien sont douces ces paroles : « ... L'os de mes os et la chair de ma chair. » Il voulait lui montrer par là que tous les deux ils ne forment qu'un, et qu'il n'y a aucune division entre eux. Ensuite, il commença à faire son éloge; c'est pourquoi il dit : « Celle-ci s'appellera une femme ». Il voulait dire par là : celle-ci, seule, mérite ce nom; mais elle n'a pas sa pareille; elle fait les délices de la maison, et toutes les autres femmes sont en comparaison d'elle ce que le singe est à l'homme. C'est pourquoi il dit : « Celle-ci s'appellera femme », pour nous indiquer que c'est elle seulement qui mérite ce nom, parce qu'elle dépasse en perfection toutes les autres. L'éloge qui la place au-dessus des autres est agréable à la femme, ainsi qu'il est écrit[a] : « Beaucoup de filles ont amassé des richesses; mais tu les a toutes surpassées. » *Il est écrit :* « ... C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme; et ils seront une seule chair. » *L'Écriture veut dire que* l'homme tirera la femme à lui par des paroles de tendresse. Mais aussitôt qu'Adam disposa Ève en faveur de leur union à l'aide de son discours disert et tendre, qu'ajoute l'Écriture ? — « Et le serpent était le plus fin de tous les animaux que le Seigneur Dieu avait formés sur la terre. » L'esprit du Mal se réveilla en ce moment et se joignit à Adam et Ève, afin que l'union de ceux-ci ne fût pas seulement l'effet d'une amitié et d'une tendresse pures, mais que le plaisir charnel s'y joignît, plaisir dont l'esprit du Mal profite[2]. Aussi, que dit l'Écriture à la suite ? — « Et la femme vit que l'arbre était bon à manger, qu'il était beau et agréable à la vue ; elle en prit et en mangea. » Ces paroles désignent la première union d'Adam et d'Ève. D'abord,

1. Ici, le mot מטרוניתא désigne simplement l'épouse, mais non pas la « Matrona ». — 2. V. une des notes précédentes.

a) Prov., xxxi, 29.

Ève consentit à l'union uniquement à la suite de ses réflexions sur l'utilité de la cohabitation conjugale et aussi en raison de l'amitié et de la tendresse pures qui l'unissaient à Adam. Mais, dès que le serpent s'y fut mêlé, l'Écriture dit : « ... Et en donna à son mari », *ce qui veut dire que* leurs relations conjugales n'étaient plus inspirées par une tendresse pure, mais qu'Ève elle-même en donna à son mari ; *en d'autres termes :* qu'elle lui inspira des désirs charnels. Dès ce moment, c'est de la femme que vient le premier désir ; c'est elle qui commence par inspirer des désirs à l'homme et le détermine aux relations conjugales. De cette façon, l'action des hommes ressemble à celle d'en haut. Rabbi Éléazar dit à Rabbi Siméon : Que signifient les paroles prononcées d'après lesquelles l'immixtion du serpent avait rendu les actions des hommes semblables à celles d'en haut ? Quoi ! le serpent se serait-il également attaché au principe femelle d'en haut ? Rabbi Siméon lui répondit : Comme l'esprit du Mal s'efforce toujours d'imiter la façon de procéder de l'esprit du Bien, l'esprit du Mal a provoqué ici-bas, en mal, ce que l'esprit du Bien a provoqué dans le monde supérieur, en bien. Car l'esprit du Bien est du côté droit et l'esprit du Mal du côté gauche. Or, le côté gauche d'en haut s'unit à la femelle pour ne former qu'un corps, ainsi qu'il est écrit[a] : « Il met sa gauche sous ma tête et il m'embrasse de sa droite. » Jusqu'ici nous avons parlé du mystère sublime *qui n'est pas à portée de tous les hommes.* A partir d'ici, nous dirons des choses accessibles même à l'intelligence des enfants. Les collègues de Rabbi Siméon étaient donc impatients *d'apprendre les choses annoncées par le Maître.* Or, Rabbi Siméon se rendait un jour à Tibériade accompagné de Rabbi Yossé, de Rabbi Yehouda et de Rabbi Ḥiyâ. Chemin faisant, ils aperçurent Rabbi Pinḥas se dirigeant de leur côté. Lorsque celui-ci les eut rejoints, ils descendirent tous de leurs montures et s'assirent au pied d'un grand arbre[1]. *Prenant le premier la parole,* Rabbi Pinḥas dit à Rabbi Siméon : Puisque je

1. טורא n'est pas employé ici dans le sens de « montagne », mais de « grand » ; תחות אילנא חד מאילני טורא signifie « sous un des grands arbres ».

a) Cant. II, 6.

suis assi *à côté de toi*, je voudrais que tu nous fisses entendre de ces bonnes paroles que tu as coutume de dire chaque jour. Rabbi Siméon a alors ouvert *sa conférence de la manière suivante : Il est écrit*[a] *:* « Et il entreprit ses voyages du Midi à Bethel, jusqu'au lieu où il avait auparavant dressé sa tente, entre Bethel et Aï. » L'Écriture dit : « Il entreprit ses voyages... » Elle aurait dû dire « son voyage » ; pourquoi dit-elle « ses voyages » ? Mais elle parle de deux voyages : de son propre voyage et du voyage de la Schekhina, qui ne se sépara jamais de lui. Que l'on ne pense pas que dès que l'homme part en voyage et se trouve ainsi séparé de sa femme, la Schekhina se sépare de lui. *Il n'en est rien.* Car, bien qu'il ait été dit que le mâle doit toujours rester attaché à la femelle, pour que la Schekhina ne s'en sépare jamais, *il est possible à l'homme de partir en voyage, seul, sans être séparé de la Schekhina.* Remarquez que quiconque part en voyage doit adresser sa prière au Saint, béni soit-il, afin de s'attirer la Schekhina du Maître avant de se mettre en route; *de cette façon*, le mâle sera toujours uni à la femelle. Après que l'homme a adressé sa prière au ciel, la Schekhina s'attache à lui, et il peut alors partir; car, durant son voyage, il sera uni avec la Schekhina. En agissant de cette façon, l'homme arrive à unir le mâle et la femelle pendant qu'il reste à la maison aussi bien que pendant son voyage, ainsi qu'il est écrit :[b] « Le Juste[1] marchera devant lui, et il se mettra en route », *c'est-à-dire : quand la Schekhina accompagne l'homme, celui-ci peut se mettre en route.* Remarquez que, chaque [50[a]] fois que l'homme est en voyage, il doit veiller à ses actions, afin que sa compagne d'en haut ne se sépare de lui et ne le rende ainsi un être incomplet *par suite du* manque d'union entre le mâle et la femelle. L'homme doit veiller *à ce que cette union reste intacte durant son séjour* à la maison ; à plus forte raison doit-il veiller à la continuité de son union avec la compagne d'en haut. Mais il y a plus : sa compagne d'en haut le protège pendant son voyage et ne se sépare de lui jusqu'à son retour à la maison.

---

1. Le Z. lit צֶדֶק (pour צדיק), au lieu de צֶדֶק. V. fol. 58[b], 76[a] et 240[b].

---

a) Gen., XIII, 3. — *b*) Ps. LXXXV, 14.

Lorsque l'homme revient à la maison, il doit procurer du plaisir à sa femme, attendu que c'est elle qui lui a valu l'union avec la compagne d'en haut. Quand l'homme revient auprès de son épouse, il doit lui procurer du plaisir pour deux raisons : d'abord, parce que le plaisir des relations conjugales au retour d'un voyage[a] est une bonne œuvre; et tout plaisir résultant d'une bonne œuvre est partagé par la Schekhina. *Nous disons que ce plaisir constitue une bonne œuvre,* parce que ce plaisir contribue à la paix de la maison, ainsi qu'il est écrit[b] : « Tu verras la paix régner dans ta maison ; tu en auras soin et tu ne pècheras point. » Comment ! l'homme pèche-t-il donc s'il s'abstient des relations conjugales ? Oui, en vérité, il commet un péché, parce qu'il déprécie la valeur de la compagne d'en haut, qui ne s'attache à lui que grâce à son union avec sa femme. Et ensuite, parce que si la femme devient enceinte, *à la suite de l'union après le voyage,* la compagne céleste pourvoit *le nouveau-né* d'une âme sainte ; car la compagne d'en haut *confère les âmes aux nouveaux-nés, attendu que c'est elle* l'Alliance appelée l'« Alliance du Saint, béni soit-il ». C'est pourquoi il convient d'observer l'ordonnance concernant les relations conjugales au retour d'un voyage avec le même empressement que les sages observent l'ordonnance relative aux relations conjugales au jour du Sabbat[c]. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Tu verras la paix régner dans ta maison »; *car l'homme qui observe cette ordonnance verra, en effet, la paix dans sa maison, attendu que* la Schekhina demeure avec lui. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « Tu en auras soin et tu ne pècheras point » ; car, quand l'homme a en vue la Schekhina au moment de ses relations conjugales, le plaisir qu'il en éprouve est une œuvre méritoire. De même, les docteurs de la loi, séparés de leurs femmes durant un grand nombre de jours de Sabbat, par suite de leur absence de chez eux, — car ils s'en vont chez les maîtres pour s'y consacrer à l'étude, — sont toujours attachés à la compagne céleste qui ne les quitte jamais, afin que l'union du mâle et de la femelle subsiste, *même durant leur absence de chez eux.* Lors-

a) Cf. Talmud, tr. Yebamoth, fol. 61[a]. — *b*) Job, v, 24. — *c*) Cf. Talmud, tr. Ketoubouth, fol. 62[a].

qu'arrive le Sabbat, les docteurs de la loi sont tenus de procurer ce plaisir à leurs épouses pour glorifier ainsi la compagne céleste ; mais *l'homme aussi bien que la femme* doivent s'inspirer de cette seule pensée d'accomplir par là la volonté de leur Maitre, ainsi que cela a été déjà dit. En agissant de la sorte, tous ceux qui sont séparés de leurs femmes durant l'époque des menstrues, sont unis à la compagne céleste, pour que, durant cette séparation, il n'y ait aucune solution de continuité dans l'union du mâle et de la femelle. Et lorsque la femme s'est purifiée, il faut lui procurer ce plaisir qui constitue une œuvre méritoire, plaisir céleste. *Les deux* motifs que nous avons donnés *à l'ordonnance relative aux relations conjugales au moment du retour du voyage* s'appliquent également à ce dernier cas. Le mystère de ce que nous venons de dire consiste en cela que les hommes de foi doivent diriger leur âme et leurs pensées vers la compagne céleste au moment de leur union avec celle d'en bas, *celle-ci étant l'image de celle-là*. Mais alors, dira-t-on, l'homme a plus d'avantages d'être en voyage qu'à la maison, attendu qu'en voyage il se trouve uni à la compagne céleste, alors qu'à la maison il n'est uni qu'à celle d'en bas. *Il n'en est rien; car* remarquez que, tant que l'homme reste à la maison, c'est l'épouse qui constitue la base de la maison; *mais la Schekhina y réside également;* car la Schekhina ne quitte pas la maison en raison de la présence de la femme, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Isaac l'amena dans la tente de sa mère Sara. » *Or, une tradition*[1] *nous apprend qu'au moment d'introduire Rébecca dans la tente de Sara*, une chandelle y fut allumée *miraculeusement*. Pourquoi *cette chandelle s'alluma-t-elle toute seule?* Parce que la Schekhina vint à la maison en même temps que Rébecca. Le mystère de cette chose est celui-ci : La Mère d'en haut ne demeure auprès du mâle que lorsque celui-ci s'est constitué une maison en s'attachant à une femelle ; c'est alors *seulement* que la Mère d'en haut répand sur ce couple ses bénédictions. De même, la Mère d'en bas ne demeure

1. V. Midrasch Tanhouma et Midrasch Rabba, sur Gen., XXIV. Ch. LX, § 16.

a) Gen., XXIV, 67.

auprès du mâle que lorsqu'il s'est constitué une maison en s'attachant à une femelle; c'est alors seulement que la Mère d'en bas répand ses bénédictions sur ce couple. Ainsi, le mâle *ici-bas* est environné de deux femelles, à l'exemple de celui d'en haut. Tel est le mystère des paroles de l'Écriture[a] : « Elles dureront jusqu'à (ad) ce que le désire des collines éternelles soit accompli. » Le mot « ad » désigne le désir *qu'éprouvent les hommes* de s'unir à la Mère d'en haut aussi bien qu'à la Mère d'en bas; à celle d'en haut, pour arriver par elle à la perfection et pour être bénis à cause d'elle; et à celle d'en bas, pour s'attacher à elle et en tirer sa nourriture. De même, lorsque, ici-bas, l'homme se marie, il se trouve environné de deux femelles, de la compagne d'en haut et de celle d'en bas, *c'est-à-dire sa femme*. La première est là pour y répandre ses bénédictions, et la seconde, pour tirer sa nourriture du mari et pour s'attacher à lui. Ainsi, l'homme, durant son séjour à la maison, se trouve entouré des désirs des « collines éternelles », dont il est entouré. Mais aussitôt qu'il part en voyage, il n'en est plus de même; la Mère d'en haut s'attache à lui, mais celle d'en bas reste à la maison. Aussi, lorsque l'homme revient à la maison, doit-il s'entourer de nouveau des deux femelles, ainsi que cela a été dit précédemment. *S'adressant à Rabbi Siméon,* Rabbi Pinḥas dit : Même les anges supérieurs n'oseraient pas ouvrir la bouche [50[b]] en ta présence, *tant est profonde ton érudition. Reprenant le fil de son discours,* Rabbi Siméon dit[1] : La doctrine également se trouve placée entre deux « maisons » (baith), ainsi qu'il est écrit[b] : « Pour les deux maisons d'Israël... » L'une de ces *deux* « maisons » est un mystère suprême; l'autre nous est

---

1. Comme on avait dit précédemment que l'homme reste ici-bas entouré de deux compagnes, de la compagne céleste et de l'épouse, Rabbi Siméon ajoute : Il en est de même de la doctrine qui, elle aussi, est placée entre deux « maisons ». Ainsi qu'on le verra plus bas, il entend par « maisons » les deux « voix » renfermant les deux mystères suprêmes. Comme une de ces voix précéda et l'autre suivit la révélation de la doctrine, il s'ensuit que celle-ci est placée au milieu de תרי בזים. V. Schebibé Nogah, a. l., et Minḥath Yehouda, fol. 141[a].

---

a) Gen., XLIX, 26. — *b)* Isaïe, VIII, 14.

plus accessible. La première qui constitue le mystère suprême[1] est la « grande voix », ainsi qu'il est écrit[a] : « La grande voix qui ne cesse pas... » C'est une voix intérieure, imperceptible au dehors. En sortant de la bouche, cette voix produit le Hé, mais de manière silencieuse ; cette voix continue sans cesse, sans interruption. *Bien qu'elle porte le nom de « grande voix »,* elle est intérieure et d'une telle finesse qu'elle n'est jamais entendue. C'est d'elle qu'émane la doctrine *ésotérique* appelée « voix de Jacob » ; cette dernière est bien entendue ; et ainsi, de la voix imperceptible, sort une voix perceptible. Ensuite, le Verbe, uni à cette voix, retentit avec force. Ainsi, la « voix de Jacob », qui est la doctrine *ésotérique,* se trouve également placée entre deux femelles, entre la voix intérieure qui est imperceptible, et le Verbe, qui se fait entendre. Ainsi, on se trouve en présence de deux choses imperceptibles et de deux choses perceptibles. Les deux choses imperceptibles sont d'abord la « Sagesse éternelle » (Ḥocmâ ilaah) qui est cachée dans la Pensée éternelle et n'est jamais dévoilée ni perçue, et ensuite cette « voix » très fine et imperceptible qui est appelée la « grande voix ». Les deux choses perceptibles sont celles qui émanent des deux premières, *à savoir* la « voix de Jacob » et le Verbe qui s'unit à elle. La « grande voix », qui est si fine qu'elle demeure imperceptible, constitue la « maison » (baïth) de la « Sagesse éternelle » (Ḥocmâ ilaah) ; car la femelle est toujours désignée par le nom de « maison ». Le verbe, à son tour, constitue la « maison » de la « Voix de Jacob » qui est la doctrine *ésotérique.* C'est pourquoi *la tradition nous apprend que* la doctrine, à son tour, forme une « maison ». Ceci est exprimé dans le mot « Bereschith » *qui est expliqué par* « baïth reschith », *c'est-à-dire que* la doctrine appelée « commencement » (reschith) constitue aussi une « maison » (baïth). *Rabbi Siméon* ouvrit *ensuite sa conférence de la manière suivante : Les paroles de l'Écriture :* « Bereschith bara Élohim », renferment le même mystère que les paroles : « Et Jéhovah

1. S. et V. ont, entre parenthèses סתימא עלאה, ce qui revient au même que בוא עלאה, attendu que le mystère suprême a été déjà désigné comme סתימא.

a) Deutér., v, 22.

Élohim transforma en femme la côte. » Les paroles « eth haschamaïm » désignent le même mystère que les paroles « et l'amena à l'homme » ; *enfin les paroles* « veeth haaretz » ont la même signification que celle des paroles « l'os de mes os ». Toutes ces paroles désignent en vérité « la terre de la vie »[1]. Rabbi Siméon continua ainsi : *Il est écrit*[a] *:* « Jéhovah dit à Adoni : Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que je réduise tes ennemis à te servir de marchepieds ». *Le terme :* « Jéhovah dit à Adoni » signifie que le premier degré dit au deuxième degré : « Assieds-toi à ma droite », pour que l'Ouest soit uni au Sud[2], la gauche à la droite; ainsi sera brisée la force des autres peuples païens. *Le terme :* « Jéhovah dit à Adoni » veut dire : « Jacob dit au Maître », *lequel est* indiqué dans ces paroles de l'Écriture[b] : « L'arche de l'Alliance, le Maître de toute la terre... ». Selon une autre version, *le terme :* « Jéhovah dit à Adoni » signifie que *la Sainteté appelée* « année Jubilaire » dit à *celle appelée* « année sabbatique » (dont l'Écriture dit[c] : « J'aime mon Maître ») : « Assieds-toi à ma droite. » En effet, la *Sainteté appelée* « année jubilaire » se trouve à droite; c'est pourquoi elle invite la *Sainteté appelée* « année sabbatique » à s'asseoir à sa « droite ». Remarquez que la *Sainteté appelée* « année sabbatique », depuis son existence, n'a pas encore été unie *à la Séphira suprême* par la droite et par la gauche; car, lorsque *la Séphira suprême* voulut se l'attacher, elle étendit son bras gauche pour l'accueillir et créa ainsi le monde. C'est en raison de ce que notre monde n'est uni *à la Séphira suprême* que par la gauche, qu'il n'aura de durée que jusqu'au septième millénaire; c'est alors seulement que, uni *à la Séphira suprême* par la droite et par la gauche, la solidité du monde deviendra parfaite, ainsi qu'il est écrit[d] : « Car, comme les cieux nouveaux et ta terre nouvelle que je vais créer subsisteront toujours devant moi, dit le Seigneur... » Car, après l'union parfaite *du monde avec la Séphira suprême*, le monde ne disparaîtra jamais. Mais, d'après

1. Pour l'intelligence de ce passage, v. fol. 28[b] et 49[a], et Z. II, 43[b], 226[b] et 262[b]. — 2. V. fol. 86[a], et Mikdasch Mélekh, ch. LXXXIII.

a) Ps., CX, 1. — Josué, III, 11. — *c*) Exode, XXI, 5. — *d*) Isaïe, LXVI, 22.

cette interprétation, quel est le sens des paroles : « Assieds-toi à ma droite » ? Jéhovah dit à Adoni : Assieds-toi à ma droite provisoirement jusqu'à ce que j'aie rendu tes ennemis à ton service ; mais aussitôt que cet événement aura eu lieu, ta place à ma droite ne sera plus provisoire mais permanente, ainsi qu'il est écrit[a] : « Tu t'étendras à droite et à gauche » ; *l'Écriture veut dire, qu'à ce moment-là,* tout ce qui est du côté gauche sera fusionné avec ce qui est du côté droit. Remarquez que les mots « eth ha-schamaïm » *(les cieux)* désignent la Schekhina d'en haut, et les mots « veeth haaretz » *(et la terre)* désignent la Schekhina d'en bas, dont l'union sera, *en ce jour-là, aussi parfaite* que celle du mâle et de la femelle. Pendant que Rabbi Siméon parlait ainsi, les collègues s'apprêtèrent à partir. Rabbi Siméon se leva et leur dit : J'ai encore un mot à vous communiquer. Rabbi Siméon commença alors à parler de la manière suivante : Nous avons deux versets *qui semblent se contredire.* Il est écrit[b] : « ... Car le Seigneur ton Dieu est un feu dévorant. » Et un peu plus haut il est dit[c] : « Vous vous êtes attachés au Seigneur, votre Dieu, et vous avez tous été conservés en vie jusqu'aujourd'hui. » *Or, puisque Dieu est qualifié de « feu dévorant », comment Israël peut-il s'attacher à lui ?* Nous avons déjà expliqué aux collègues ces versets[1]. Remarquez que les paroles : « ... Car le Seigneur ton Dieu est un feu dévorant » ont été déjà interprétées par les collègues, de cette façon, que Dieu est un feu qui consume l'autre feu ; car il y a des feux qui sont plus intenses que les autres. Mais remarquez *ce que je veux ajouter à cette interprétation.* Que celui qui désire pénétrer le mystère de l'union sacrée contemple la flamme qui s'élève, soit d'un charbon, soit d'une chandelle allumée ; car la flamme ne sort jamais que [51[a]] de certains corps[2]. Remarquez que, dans la flamme qui s'élève, on constate deux lumières : l'une est blanche[3] et l'autre noire, ou *plutôt* bleue. La

1. V. Z., II, 227[b]. — 2. S., A. et V. ont אחרא au lieu de נפח ; le sens est toujours le même : « Une flamme ne s'élève jamais seule » ; elle sort toujours d'un autre corps. — 3. V. fol. 12[a] et 12[b], 21[a], 77[b], 83[b] ; II, 213[b] et 226[b] ; et Raaïah Mehemnah, I, 151[a] ; II, 141[b] et III, 33[a].

a) Isaïe, LIV, 3. — *b*) Deutér., IV, 24. — *c*) *Ibid.*, 4.

lumière blanche est en haut, où elle s'élève en ligne droite, et la lumière noire, ou de couleur bleue, sert, *en quelque sorte,* de piédestal à la lumière blanche. Bien qu'unies ensemble, la lumière blanche est distincte de l'autre. La lumière noire, ou de couleur bleue, se trouve au-dessous de la première à laquelle elle forme, *en quelque sorte,* un piédestal ; ceci prouve que la lumière qui est au-dessus d'elle est plus précieuse. Tel est le mystère de *l'ordonnance biblique concernant les franges de la couleur bleue appelée* « thekheleth »[a][1]. Cette lumière, que nous désignons par le nom de piédestal, est unie, d'une part, à la lumière blanche, et, d'autre part, au corps d'où elle s'élève, *c'est-à-dire au charbon ou à la chandelle.* La lumière de couleur bleue devient parfois rouge, alors que la lumière blanche ne change jamais et reste toujours invariable. *Ainsi que nous venons de le dire,* la lumière de couleur bleue est unie, à sa partie supérieure, à la lumière blanche, et, à sa partie inférieure, au corps d'où elle s'élève. Elle consume le corps qui est au-dessous d'elle, parce que tout ce qui est au-dessous d'elle se consume nécessairement à mesure qu'elle continue à s'élever, alors que la lumière blanche, qui est au-dessus de celle-ci, ne consume rien, ni ne s'altère jamais. C'est pourquoi Moïse a dit : « ... Car le Seigneur ton Dieu est un feu dévorant », *ce qui veut dire :* c'est le feu de couleur bleue qui consume le corps qui est au-dessous d'elle. C'est pour cette raison que Moïse a dit : « ... Le Seigneur ton Dieu », mais non pas : « Le Seigneur notre Dieu »[b] ; car Moïse a été dans cette lumière blanche qui est au-dessus de l'autre et qui ne consume rien. Remarquez qu'il n'y a rien qui unisse la lumière de couleur bleue avec celle de couleur blanche, si ce n'est Israël qui se trouve au-dessous de la lumière de couleur bleue. Remarquez en outre, qu'en dépit de la loi qui veut que cette lumière consume

1. On sait que la loi mosaïque (Nombres, xv, 38) prescrit de pourvoir chaque vêtement formant quatre coins de franges de couleur תכלת, ou bleue. Les opinions des rabbins sont partagées sur la signification du mot biblique « thekheleth ». La plupart des rabbins inclinent pour l'interprétation du mot « thekheleth » par « bleue ». Cf. Tossafoth, au Talmud, à la fin du traité Minahoth et au traité Rosch Haschanah.

a) Nombres, xv, 38. — *b*) V. Z., I, 75ª, et III, 168ª et 284ª.

le corps qui est au-dessous d'elle, Israël reste constamment attaché à elle sans être consumé. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Vous vous attachez au Seigneur votre Dieu, et vous restez toujours en vie jusqu'aujourd'hui », *ce qui veut dire :* bien que le Dieu que vous connaissez soit la flamme de couleur bleue qui consume tout ce qui est au-dessous d'elle, vous êtes quand même conservés en vie jusqu'aujourd'hui. Au-dessus de la lumière blanche, il y a une lumière transparente et *presque* imperceptible, qui correspond au mystère suprême. Ainsi, *vous voyez que* dans la flamme se trouve l'image des mystères suprêmes. Rabbi Pinḥas, s'approchant de Rabbi Siméon et l'embrassant, s'écria : Béni soit Dieu qui a dirigé mes pas vers toi, *parce que ceci m'a valu d'entendre ces bonnes paroles.* Rabbi Siméon et les collègues accompagnèrent Rabbi Pinḥas sur un parcours de trois lieues et revinrent ensuite sur leurs pas. Rabbi Siméon dit alors aux collègues : Ce que je viens de vous dire constitue le mystère de la « Sagesse éternelle » unie avec l'essence divine. Ainsi, le dernier Hé du nom sacré *de Jéhovah* constitue la lumière de couleur bleue qui, à son tour, est unie aux trois lettres précédentes, Yod, Hé et Vav, qui constituent la lumière blanche. Remarquez que tantôt la lumière de couleur bleue est désignée par la lettre Daleth et tantôt par la lettre Hé. Lorsqu'Israël ne s'attache point ici-bas à cette lumière, elle est désignée par la lettre Daleth ; mais quand elle est unie à la lumière blanche, elle est désignée par la lettre Hé, ainsi qu'il est écrit[a] : « Si une fille fiancée à un homme… » Le mot « naarah » est écrit, en cet endroit, sans le Hé final[b], ce qui est contre la règle de la langue hébraïque, où « naar » signifie « fils » et « naarah » « fille ». Pourquoi ? Parce qu'elle ne s'est point attachée au mâle ; et partout où il n'y a pas d'union entre le mâle et la femelle, il n'y a point de Hé non plus ; aussi, en pareil cas, la lumière de couleur bleue est-elle désignée par la lettre Daleth. Mais quand elle s'unit à la lumière blanche, elle est désignée par le Hé ; car alors l'union est parfaite, en ce sens qu'elle est attachée à la lumière blanche qui est au-dessus d'elle ; et, Israël qui est au-

a) Deutér., XXII, 13. — *b)* V. Z., II, 38ᵇ.

dessous d'elle, est attaché à elle. Tel est également le mystère de la fumée qui s'élève de l'autel où sont offerts les sacrifices; cette fumée provoque la flamme de couleur bleue qui est au-dessus d'elle; et, quand cette flamme est reproduite, elle s'unit [51ᵇ] à la lumière blanche qui est au-dessus d'elle, de sorte que la chandelle brille alors avec une parfaite unité. Et comme c'est dans la nature de cette lumière de couleur bleue de consumer le corps qui est au-dessous d'elle, elle descend également pour consumer le sacrifice déposé sur l'autel, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et le feu du Seigneur tomba et consuma l'offrande. » C'est alors que l'on sait que la lumière brille dans une parfaite union; car, du moment qu'elle consume au-dessous d'elle la graisse des sacrifices et des holocaustes, il est certain qu'elle est unie, à sa partie supérieure, à la lumière blanche, attendu qu'elle ne consume rien au-dessous d'elle qu'autant qu'elle est unie à la lumière qui est au-dessus d'elle. Après que cette flamme a consumé les holocaustes, les cohanites, les lévites et les laïcs s'unissent à elle dans le chant des hymnes, dans la méditation et dans la prière, et, l'union du monde d'en haut et de celui d'en bas ainsi obtenue, l'en-haut et l'en-bas sont bénis. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Et vous vous attachez au Seigneur votre Dieu, et vous êtes conservés en vie jusqu'aujourd'hui. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « et vous » (veathem), au lieu de dire « vous » (athem) ? C'est pour accentuer par là l'antithèse qui est formée par Israël; les holocaustes sont consumés dès que la flamme de couleur bleue les touche, alors qu'Israël est attaché à cette même flamme; et pourtant il est conservé en vie jusqu'aujourd'hui. Toutes les couleurs vues en songe[1] sont d'un bon présage, excepté la couleur bleue, parce que, ainsi que nous venons de le dire, elle consume le corps qui est au-dessous d'elle. C'est l'arbre de la mort qui couvre le monde; et c'est précisément parce que le monde est situé au-dessous de cet arbre que tout y est consumé. Mais, dira-t-on peut-être, il y a pourtant en haut également des êtres célestes qui sont au-dessous

1. Cf. Raaïah Meḥemnah, Z., III, 175ᵃ.

a) III Rois, XVIII, 38.

de cette flamme de couleur bleue *et qui pourtant ne sont pas consumés? A ceci nous répondrons ce qui suit :* Remarquez que les êtres d'en haut sont tous compris dans cette lumière même, étant d'une essence céleste, alors que les êtres d'en bas sont d'une essence différente ; ils sont à cette flamme ce que la chandelle est à la lumière. Remarquez[1] que tout l'espace est divisé en quarante-cinq parties, dont chacune présente une couleur différente. Ces sept couleurs différentes sont celles qui, frappant de leurs rayons les pierres des sept abîmes, en font ressortir l'eau ; car c'est l'air de couleur blanche qui se métamorphose en eau. La lumière et les ténèbres sont les seules qui forment l'air et l'eau ; la matière constitutive unie avec la lumière forme l'air ; unie avec les ténèbres, elle forme l'eau. En quittant sa source, la lumière se dirige par soixante-quinze canaux vers le monde matériel. A l'entrée de la lumière à chacun de ces canaux, une voix retentit qui fait trembler l'abîme ; cette voix fait entendre ces paroles : « Partage-toi, matière, pour que la lumière pénètre en toi », ainsi qu'il est écrit[a] : « Un abîme appelle l'autre abîme au bruit des canaux[2]. » Au-dessous de ces canaux, il y a trois cent soixante-cinq rigoles, dont une partie est de couleur blanche, une autre de couleur noire et une troisième de couleur rouge. Ces rigoles sont divisées en dix-sept classes, dont chacune présente la forme d'un réseau. Deux de ces réseaux ont l'aspect du fer, et deux autres celui du cuivre. Aux deux extrémités de l'espace, se trouvent deux trônes qui sont constamment en communication entre eux à l'aide des canaux et des rigoles qui vont de l'un à l'autre. Chacun de ces trônes forme un ciel dont l'un est situé du côté droit et l'autre du côté gauche ; celui du côté droit est de couleur noire et celui du

1. Ce passage, à partir de ת״ח, jusqu'à כמה דאוקמה, est du Nahar Schalom, dans son commentaire au Sepher Yetzira, ch. IV. Dans les éditions S., A., LL., F. et B., ce passage n'a pas été interpolé en cet endroit, mais dans la deuxième partie du Z., section Péqoudé, fol. 228[b] et 229[a]. Le Binath Adam, fol. 36[b], attribue cette interpolation à l'auteur du Etz ha-Hayim : c'est une erreur. — 2. Il traduit le mot צנורות par « canaux », d'après le mot rabbinique צנור.

a) Ps., XLI, 8.

côté gauche est multicolore. [52[a]] Comme la lumière va d'un trône à l'autre, il s'ensuit, que chaque fois que la lumière d'un trône est parvenue à l'autre, par la voie d'un des canaux mentionnés, elle retourne auprès du premier trône pour y puiser une nouvelle force. Ainsi, la lumière va, par certains canaux, du trône droit au trône gauche, et retourne, par certains autres canaux, du trône gauche au trône droit : tel le sang des veines du corps humain. Le sang monte au cœur par certaines veines et en ressort par d'autres. Telle est l'image de cette région de l'espace formant sept couleurs différentes ; ces sept couleurs constituent le mystère suprême. Sept autres lumières sont divisées en sept mers qui, toutes, aboutissent à une seule grande mer. Cette dernière est la mer suprême où sont concentrées les sept autres. Les sept lumières dont il était parlé, tombent dans cette grande mer et se séparent ensuite en sept, pour correspondre au nombre des sept mers qui forment autant de branches de la grande, ainsi qu'il est écrit[a] : « Il le frappera dans ses sept branches. »[b] Chacune des sept branches se subdivise en sept étangs, chaque étang en sept rivières[1], et chaque rivière en sept ruisseaux. Il résulte de ce qui précède que les eaux de la grande mer, de ses branches, des sept étangs, des sept rivières et des sept ruisseaux sont en contact. Un grand poisson[2], émanant du côté gauche, parcourt toutes ces voies d'eau. Ses écailles sont aussi solides que le fer ; une flamme s'échappe de sa bouche qui consume tous ceux qu'il rencontre sur sa route ; et sa langue est effilée comme une épée. Tous ses efforts tendent à pénétrer dans le sanctuaire, qui est la grande mer, pour y souiller la sainteté, y éteindre les lumières et faire en sorte que les eaux de la grande mer, une fois gelées, ne puissent plus se déverser dans ses embranchements. Ce mystère est exprimé dans les pa-

1. On comprend aisément qu'en parlant des voies d'eau, le texte ne peut désigner par **אורחא** que les rivières, et par **שבילין** que les ruisseaux. — 2. Le Z., II, 27[b], désigne, en effet, l'ange accusateur du monde sous le nom de « grand poisson ». C'est de ce passage du Z. que l'auteur de cette interpolation a extrait la description de ce poisson aux écailles de fer, à la bouche jetant des flammes et à la langue effilée.

a) Isaïe, XI, 15. — *b*) Cf. Z., II, 242[b].

roles de l'Écriture[a] : « Et le serpent était le plus fin des animaux que Jéhovah Élohim avait formés sur la terre. » Le mauvais serpent voulait arriver à son but, à souiller la sainteté d'en haut en commençant à souiller l'homme ici-bas. Connaissant la ramification de toutes les voies d'eau, il comprit qu'en rendant amère l'eau du ruisseau ce fait se répercuterait jusqu'aux eaux de la grande mer. C'est pourquoi il allait séduire l'homme ici-bas, afin de couper les ramifications des voies inférieures avec les voies supérieures. Ce serpent a amené la mort au monde; il émane du côté gauche; il sut s'introduire furtivement dans l'intérieur[1] de l'homme. Mais il y a un autre serpent qui émane du côté droit. Tous les deux serpents accompagnent l'homme durant sa vie. L'Écriture dit : « ...De tous les animaux que Jéhovah Élohim avait formés sur la terre. » Car tous les animaux de la terre ne sont pas doués de tant de ruse pour arriver à nuire à l'homme, ainsi que l'a fait le serpent, parce qu'il constitue la gangue de l'or. Malheur à celui qui se laisse entraîner par le serpent, car il causera sa perte ainsi que celle de ses successeurs, ainsi que cela est arrivé. Adam s'est laissé entraîner par le serpent, parce qu'il voulait connaître tous les secrets d'ici-bas[2]. Le serpent, en lui montrant tous les plaisirs du monde, s'est attaché à lui et a causé la mort pour lui et pour toutes les générations qui lui succéderont. Jusqu'au jour où Israël était placé au pied du mont Sinaï, la souillure du serpent n'a pas disparu du monde. Que dit l'Écriture lorsqu'Adam et Ève ont péché en s'attachant à l'arbre de la mort. L'Écriture[b] dit : « Et ils entendirent la voix de Jéhovah Élohim qui fut promené dans le Jardin. » L'Écriture ne dit pas « qui se promenait » (mehalekh), mais « qui fut promené » (mithkalekh). Remarquez que, tant qu'Adam n'avait péché, il était placé sur le degré de la « Sagesse éternelle » (Ḥocmâ), qui constitue la lumière suprême. Il ne fut jamais détaché de l'arbre de la vie; mais

1. עאל במעוי est un terme rabbinique, qui signifie proprement « entrer dans l'intestin », et par extension « pénétrer dans l'intérieur ». — 2. LL. a : « parce qu'il voulait goûter de tous les plaisirs d'ici-bas ».

a) Gen., III, 1. — b) *Ibid.*, III, 8,

aussitôt qu'il a été séduit par le plaisir de connaître tous les secrets d'ici-bas, il s'était tellement abaissé qu'il s'est détaché de « l'arbre de la vie »; il est parvenu à connaître le Mal, mais il a abandonné le Bien. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « Tu n'es pas un Dieu qui approuve l'iniquité; le Malin ne demeurera point [52 b] près de toi. » L'Écriture veut dire que, quiconque se laisse entraîner par le Malin, ne peut pas cohabiter avec « l'arbre de la vie ». Tant[1] qu'Adam et Ève n'avaient point péché, ils entendaient la voix céleste, ils connaissaient le mystère suprême de la « Sagesse éternelle », ils étaient entourés de la splendeur d'en haut et n'avaient aucune crainte[2]. Mais aussitôt qu'ils ont péché, ils devinrent capables d'entendre même la voix d'ici-bas. De même, avant qu'Israël n'ait péché, il était épuré de l'infection du serpent dès le moment où il était placé au pied du mont Sinaï[b]; car, dès ce jour, l'esprit tentateur disparut du monde[c]. A cette époque, Israël s'était uni de nouveau à l'« arbre de la vie »; il monta toujours en haut et ne descendit jamais en bas; il vit les splendeurs célestes, et il jouit de leurs lumières; il éprouva cette joie qui remplit le cœur de tous ceux qui désirent connaître et entendre les mystères suprêmes. Le Saint, béni soit-il, l'entoura d'une cuirasse formée des lettres de son nom sacré, afin que le serpent ne puisse plus s'attacher à lui et le souiller, comme il l'avait fait auparavant. Mais dès qu'Israël a péché en adorant le veau d'or, il fut rejeté de l'échelle sur laquelle il s'était trouvé et privé de la cuirasse formée des lettres du nom sacré. Aussitôt le mauvais serpent s'attacha à lui comme avant, et amena de nouveau la mort dans le monde. Et, après le chapitre du péché, l'Écriture ajoute[d] : « Et Aaron et tous les enfants d'Israël voyaient que le visage de Moïse jetait des rayons, et ils craignirent de

---

1. Tout ce passage, à partir de ת״ח עד לא חטא, jusqu'à מהווא נונא ממש, est répété dans le Z., II, 193 b et 194 a. — 2. V. fol. 71 a, et Minḥath Yehouda, fol. 181.

---

a) Ps., v, 5. — *b*) Cf. Z., II, 192 b. — *c*) Cf. Talmud, traité Abodah Zarah, fol. 5 a, et Z., dans Raaïah Meḥemnah, I, 109 a et 137 b. — *d*) Exode, XXXIV, 30.

s'approcher de lui. » Avant, l'Écriture[a] disait : « Et Israël vit la main puissante du Seigneur », ce qui veut dire qu'Israël a pu contempler la splendeur céleste et jouir de la vue des lumières suprêmes, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et tout le peuple entendit les tonnerres et le son de la trompette et voyait les lampes ardentes[1]. » Mais aussitôt qu'Israël a péché, il devint incapable de contempler même le visage de l'intermédiaire, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et ils craignirent de s'approcher de lui. » Remarquez ce que l'Écriture dit d'Israël lorsqu'il a péché[d] : « Les enfants d'Israël quittèrent leurs ornements de la montagne d'Horeb. » Par « la montagne d'Horeb » l'Écriture entend « le mont Sinaï »; et l'Écriture veut dire qu'au moment du péché, Israël fut dépouillé de cette cuirasse qui était son ornement et dont Dieu l'avait pourvu au mont Sinaï, afin qu'il fût à l'abri des attaques du mauvais serpent. Que dit l'Écriture après qu'Israël a été dépouillé de cette cuirasse ? L'Écriture[e] dit : « Et Moïse prit le tabernacle, le dressa bien loin hors du camp, et l'appela le tabernacle de l'alliance (moëd). » Rabbi Éléazar demanda : Quel rapport y a-t-il entre ce verset et la cuirasse dont Israël fut dépouillé ? Voici le rapport *entre ces deux faits* : Aussitôt que Moïse s'aperçut qu'Israël était dépouillé de la cuirasse dont le ciel l'avait pourvu pour le mettre à l'abri des atteintes du mauvais serpent, il se dit : il est certain que le mauvais serpent élira désormais domicile parmi Israël ; et si le tabernacle restait aussi dans le camp, le serpent le souillerait. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Moïse prit le tabernacle, le dressa bien loin hors du camp, et l'appela le tabernacle de l'alliance (moëd). » Le tabernacle ne portait-il donc ce nom même avant

1. A. et F. ont encore cette phrase : ועל ימא הוו חמאת ולא דחלת דכתיב זה אלי ואנוהו : (de même au passage de la mer *Rouge*, ils purent sans crainte contempler *la gloire de Dieu*, ainsi qu'il est écrit (Exode, xv, 2) : « C'est mon Dieu, et je publierai sa gloire. ») D'après cette leçon, Israël est tombé, après le péché, dans un état inférieur à celui où il était même avant le mont Sinaï, attendu que le passage de la mer Rouge avait eu lieu avant la Révélation au mont Sinaï.

a) Exode, xiv, 31. — *b*) *Ibid.*, xx, 18. — *c*) *Ibid.*, xxxiv, 30. — *d*) *Ibid.*, xxxiii, 6. — *e*) *Ibid.*, xxxiii, 7.

d'être déplacé hors du camp ? Non ; avant il ne portait que le nom de tabernacle ; et ce n'est qu'après avoir été transféré hors du camp, qu'il prit le nom de « tabernacle de moëd » (alliance). Que signifie « moëd » ? Les opinions de Rabbi Éléazar et de Rabbi Abba sont divergentes *au sujet de l'interprétation de ce mot*. Selon Rabbi Éléazar, *ce mot* signifie *quelque chose* de bien, *à savoir* « la fête » ; car, de même que la fête désignée par le mot « moëd »[1] a lieu le jour de pleine lune, *c'est-à-dire*, le jour où cet astre apparaît à nos yeux pleine sans aucune échancrure, de même le tabernacle prit alors le nom de « moëd », parce qu'il était plein, *c'est-à-dire* parce que le serpent n'a pas pu parvenir désormais à le souiller et à y produire ainsi une échancrure. C'est pour cette raison que Moïse lui donna le nom de « tabernacle de moëd ». Selon Rabbi Abba, au contraire, *ce mot* désigne *quelque chose* de mal ; car, précédemment, le sanctuaire portait *simplement* le nom de « tabernacle », ainsi qu'il est écrit[a] : « Tes yeux verront Jérusalem comme une demeure comblée de richesses, comme une tente qui ne sera point transportée ailleurs, et dont les pieux qui l'affermissent en terre ne s'arracheront jamais. » *Ainsi*, le tabernacle a été primitivement établi pour durer toujour et pour accorder au monde ce dont il a besoin, *c'est-à-dire* pour procurer aux hommes la vie éternelle, en enchaînant la mort pour toujours. Mais, après le péché d'Israël, le tabernacle a pris le nom de « moëd », *mot* qui signifie « époque déterminée », ainsi qu'il est écrit[b] : « Je sais que tu me livreras à la mort où est marqué (moëd) la maison de tous ceux qui vivent. » Car, à partir de ce moment, le tabernacle n'était plus à même de procurer la vie éternelle ; il ne pouvait que procurer une vie temporaire. Avant, le tabernacle, pareil à la lune quand elle est pleine, ne présentait à l'œil aucune échancrure. Mais, après le péché d'Israël, le tabernacle ressemblait à la lune au moment où elle présente des échancrures ; et c'est pourquoi Moïse lui donna le

1. C'est-à-dire, la fête des Tabernacles qui est célébrée le quinze du mois de Tisri, donc, au moment de la pleine lune.

a) Isaïe, XXXIII, 20. — *b*) Job, XXX, 23.

nom de « tabernacle de moëd », *nom qui signifie* « tabernacle temporaire ». Rabbi Siméon consacra une fois une nuit entière à l'étude de la doctrine *ésotérique*. Rabbi Yehouda, Rabbi Isaac et Rabbi Yossé étaient assis à côté de lui. *Prenant le premier la parole,* Rabbi Yehouda dit : *La tradition* donne au verset[a] : « Les enfants d'Israël quittèrent leurs ornements, dès la montagne d'Horeb », l'interprétation *suivante :* Israël fut dépouillé, après son péché, de la cuirasse dont Dieu l'avait pourvu au mont Sinaï, pour le mettre à l'abri des atteintes du mauvais serpent. C'est, *ajoute la tradition*, depuis ce moment que la mort, ôtée du monde, pendant un court espace de temps, réapparut de nouveau. Or, *voici la remarque que* je tiens à faire : *Cette interprétation* s'applique fort bien à Israël ; mais *je demande* si la cuirasse, dont Dieu pourvut les Israélites au mont Sinaï, fut également enlevée à Josué qui n'a point péché, ou bien si elle lui a été laissée ? [53[a]] Si cette cuirasse n'a pas été enlevée[1] à Josué, comment se fait-il qu'il soit mort comme tous les autres Israélites ? Si, au contraire, Josué en fut dépouillé également, comment se fait-il que lui, qui n'a point péché, puisqu'il était avec Moïse au moment où Israël fit le veau d'or, ait subi la même peine que les autres Israélites ? On répondra, peut-être, que Josué n'a pas été pourvu au mont Sinaï de cette cuirasse dont Dieu munit les autres Israélites. Mais pourquoi en aurait-il été privé ? Rabbi Siméon commença *de la manière suivante : Il est écrit*[b] *:* « ... Car le Seigneur est juste ; il aime la justice ; son visage est appliqué à regarder l'équité. » Ce verset a été déjà expliqué par les collègues[2]. Mais la signification *véritable de ce verset* est *la suivante :* Le Seigneur est juste parce que son nom est le Juste ; et cet attribut de Dieu est d'autant plus visible au monde qu'aucun de ses autres attributs n'est plus manifeste ici-bas que celui de la justice, attendu que tout est réglé avec équité. Remarquez que lorsque le Saint, béni soit-il, juge le monde, il ne procède autrement que d'après les actes de la plu-

1. S. a, entre parenthèses, אתעדי, après אעדי ; le sens du texte reste le même dans les deux variantes. — 2. V. Z., III, 15[a].

a) Exode, XXXIII, 6. — *b*) Ps., XI, 7.

part des hommes[1]. Remarquez, en outre, que lorsqu'Adam commit le péché en mangeant de l'arbre du Bien et du Mal, il causa la mort à tout le genre humain, provoqua la séparation de la femme de l'homme et donna naissance à l'échancrure de la lune. Lorsqu'Israël fut placé au pied du mont Sinaï, l'échancrure de la lune disparut et la lumière de cet astre redevint permanente. Mais aussitôt qu'Israël eut péché en adorant le veau d'or, il remit le monde dans le mauvais état *primitif, dans lequel* Adam l'avait plongé ; la lune présenta de nouveau une échancrure et le mauvais serpent, reprenant sa force, se rattacha au monde. Lorsque Moïse vit qu'Israël était dépouillé de la cuirasse dont il fut entouré au mont Sinaï, il comprit que le règne du mauvais serpent allait recommencer, et il s'empressa de transférer le tabernacle hors du camp d'Israël. Mais puisque l'échancrure a été déjà provoquée, le monde est retombé dans le même mal dans lequel Adam l'avait plongé. Or, si le péché d'Adam a suffi pour causer la mort à tout le genre humain, à plus forte raison le péché de tout Israël a-t-il suffi pour causer la mort de Josué, bien que celui-ci fût encore pourvu de la cuirasse dont il avait été entouré au mont Sinaï. Du moment que la mort est revenue au monde, celui-ci se trouva remis dans l'état où le péché d'Adam l'avait plongé ; aussi personne ne pouvait plus se soustraire aux flèches du mauvais serpent, excepté Moïse, qui domina la mort. Car la mort de Moïse était de l'autre côté, *c'est-à-dire : elle n'était pas causée par le péché d'Adam, mais* elle était opérée par un mystère suprême. C'est pourquoi la tradition[2] nous apprend que Josué n'est pas mort à cause de ses péchés, mais à la suite du mauvais conseil que le serpent avait donné à Ève. Ce mystère est exprimé dans les paroles de l'Écriture[a] : « Le jeune Josué, fils de Nun, qui le servait, ne s'éloignait point du tabernacle. » L'Écriture veut dire que, bien que Josué paraisse ici-bas jeune (naar), puisqu'il est mort comme les autres Israélites, il ne s'éloignait point du tabernacle d'en haut, puisqu'il

1. Cf. Minhath Yehouda, fol. 207[a], et Sepher ha-Miçvoth, ch. LXXII. — 2. V. Talmud, traité Sabbath, fol. 55[b], et traité Baba Bathra, fol. 17[a].

a) Exode, XXXIII, 11.

ne commit jamais de péchés. Remarquez que ce qui est arrivé à Israël, après le péché, est également arrivé à Adam. Dès qu'Adam et Ève eurent péché, le Saint, béni soit-il, leur ôta la cuirasse formée de la lumière des lettres sacrées dont il les avait entourés. C'est alors qu'ils furent saisis d'effroi, car ils s'aperçurent qu'ils étaient dépouillés de leur cuirasse, ainsi qu'il est écrit[a] : « Ils reconnurent qu'ils étaient nus. » Auparavant, ils étaient entourés de cette glorieuse cuirasse qui les rendait libres en les mettant à l'abri de toute atteinte. Mais, dès qu'ils eurent péché, ils s'aperçurent qu'ils en étaient dépouillés; ils constatèrent la perte de leur liberté qui causa la mort pour eux et pour tout le monde.

[53b] *Il est écrit*[b] *:* « Et ils entrelacèrent des feuilles de figuier et s'en firent des ceintures. » Ce verset a été déjà expliqué précédemment[c]; *l'Écriture veut dire qu'Adam et Ève* s'attachèrent aux plaisirs de ce bas monde; et c'est pourquoi ils se couvrirent de feuilles de l'arbre du Bien et du Mal. Car, *par le mot « feuilles », l'Écriture* désigne les légions de démons et de mauvais esprits qui naissent des plaisirs de ce bas monde, ainsi que cela a été déjà dit. En ce moment, la taille d'Adam fut diminuée de cent aunes[d]. *Après le péché*, la séparation de l'homme, de la Sainteté céleste, se produisit; l'homme fut placé sous la *Séphirâ de la* rigueur, et la terre fut maudite, ainsi que cela est dit dans l'Écriture. *Il est écrit*[e] *:* « Et chassa Il (eth) l'homme. » Rabbi Éléazar dit : Nous ne savons pas qui était celui qui chassa, ni qui était celui qui était chassé; était-ce le Saint, béni soit-il, qui chassa l'homme, ou bien était-ce inversement? En vérité, c'était inversement, ainsi qu'il est écrit : « Va-ïgaresch eth » (et chassa « eth »). Qui chassa « eth »? L'Écriture répond : « Ha-adam » (l'homme). C'est à la suite du péché que l'homme chassa d'ici-bas celui qui est appelé « eth ». C'est pourquoi l'Écriture dit précédemment[f] : « Et Jéhovah Élohim le chassa du jardin de l'Éden. » Et c'est pour donner la raison de ce renvoi de l'homme du jardin de l'Éden que l'Écriture ajoute, *dans le verset suivant :* « Va-igaresch eth ha-adam » : c'était parce que l'homme avait chassé le « eth »

a) Gen., III, 7. — *b) Ibid.* — *c)* Fol. 36b. — *d)* Cf. Talmud, tr. Aboda Zarah, fol. 8. — *e)* Gen., III, 24. — *f) Ibid.*, 23.

d'ici-bas. *L'Écriture ajoute :* « Il mit des Cherubim devant le jardin de l'Éden, et l'épée étincelante qui évolue *constamment* pour garder le chemin *qui conduit* à l'arbre de vie. » Dieu mit Adam et Ève hors du jardin de l'Éden et barra le chemin qui y conduit, afin qu'ils n'y retournassent et n'aggravassent le mal qu'ils avaient déjà causé au monde. Par le mot « l'épée étincelante qui évolue *constamment* », l'Écriture entend les anges préposés au châtiment des hommes en ce monde. Comme ces anges apparaissent sous plusieurs formes variées, ils sont appelés « épée étincelante », car leur forme réelle est aussi insaisissable que celle d'une épée étincelante au moment où l'on s'en sert pour faire le moulinet. Ces chefs apparaissent tantôt sous la forme d'hommes, tantôt sous celle de femmes et tantôt sous celle de flamme ; d'autres fois encore, ils apparaissent sous la forme d'esprits, de sorte que leur forme véritable est insaisissable[a]. Et pourquoi Dieu les a-t-il placés devant le jardin de l'Éden ? Pour que l'homme n'y causât plus d'autres ravages que ceux qu'il avait déjà causés. Par l'« épée étincelante », l'Écriture désigne les anges chargés de jeter le feu sur la tête des coupables qui subissent leur châtiment dans l'enfer. Ces anges prennent des formes variées, suivant le degré de culpabilité de ceux qu'ils sont chargés de châtier. Ce sont ces anges que l'Écriture désigne par le terme d'« épée étincelante » (lahat), ainsi qu'il est écrit[b] : « Car il viendra un jour de feu semblable à une fournaise ardente ; tous les superbes et tous ceux qui commettent l'impiété seront alors comme de la paille, et ce jour qui doit venir les embrasera (lihat). » Ainsi qu'on le voit, le mot « lahat » s'applique à l'enfer. Le mot « épée » désigne *également* l'épée de Dieu *destinée au châtiment des coupables*, ainsi qu'il est écrit[c] : « L'épée du Seigneur est pleine de sang. » Rabbi Yehouda dit : Par le mot « épée étincelante », l'Écriture désigne les esprits tentateurs qui, ici-bas, apparaissent à nos yeux, sous les images les plus riantes et les plus alléchantes, pour nous faire dévier de la bonne voie, et qui, remontés au ciel, s'y constituent nos accusateurs, pour faire perdre

---

a) V. fol. 44[a]. — *b)* Malachie, III, 19. — *c)* Isaïe, XXXIV, 6.

nos âmes. Remarquez que, lorsque l'homme se laisse entraîner par l'esprit tentateur, c'est lui qui court après cet esprit et ses nombreuses légions. Mais, dès que l'homme a fini par être corrompu, c'est l'esprit tentateur et ses nombreuses légions qui courent après l'homme; celui-ci les craint et voudrait s'échapper, mais il lui est désormais impossible de se soustraire à leur pouvoir. Remarquez que Salomon avait pénétré le mystère de la « Sagesse » (Hocmâ); le Saint, béni soit-il, lui a posé sur la tête la couronne de la royauté. *Aussi* inspira-t-il de la crainte à tout le monde. Mais, dès qu'il s'est laissé entraîner par l'esprit tentateur et ses nombreuses légions, il devint sujet à la crainte; et, en dépit de sa sagesse et de la couronne royale, il tremblait devant des êtres que l'homme le plus humble est capable de mettre en déroute, pourvu qu'il marche dans la voie du Seigneur. Remarquez que, lorsqu'Adam eut péché, le mauvais serpent s'attacha à lui et le souilla, ainsi que toutes les générations futures; et c'est le mauvais serpent qui est souillé et qui souille le monde. Mais, tant que l'âme réside dans le corps, le mauvais esprit n'est autorisé de s'y approcher, à moins que l'homme ne l'attire par le péché. Mais aussitôt que l'homme rend l'âme, le mauvais esprit souille la dépouille, ainsi que tous ceux qui s'en approchent, ainsi qu'il est écrit[a] : « Quiconque touche le corps mort d'un homme, sans recevoir l'aspersion de cette eau ainsi mêlée, souillera le tabernacle du Seigneur, et il périra au milieu d'Israël. » Parce que, dès que l'âme s'envole du corps, celui-ci retombe au pouvoir du mauvais serpent, le corps étant déjà souillé par lui. Remarquez que tous les hommes ont, *d'après la tradition*[1], l'avant-goût de la mort lorsqu'ils dorment dans le lit et lorsque la nuit étend ses ailes sur les enfants du monde. C'est cet avant-goût de la mort qui excite l'esprit impur qui parcourt le monde en le souillant, de s'attacher aux mains de l'homme[b] et de les souiller[2]. *Aussi*,

---

1. Talmud, traité Derekh Eretz, IV, et ailleurs. — 2. Dans S., V. et B. on lit, entre parenthèses : בגו קפטיכא דיליה, « dans sa tente », expression imagée pour dire que, durant la nuit, le mauvais esprit pénètre dans le corps de l'homme. V. Derekh Emeth, a. l.

---

a) Nombres, XIX, 13. — b) V. fol. 10[b], 169[b] et 184[b].

lorsque, au retour de l'âme, l'homme se réveille, il souille tout ce qu'il touche de ses mains, *avant de les avoir lavées*, parce que l'esprit impur s'y était attaché pendant la nuit. C'est pour la même raison qu'il est défendu de se faire donner, le matin, ses habits par quelqu'un qui n'a pas encore lavé ses mains; parce que, les habits étant souillés par les mains de celui qui les a touchés, ils attireront l'impureté sur celui qui les porte[a]; car le mauvais esprit est autorisé à s'attacher à tout ce qui contient ne fut-ce qu'un atôme d'impureté. C'est pourquoi il est défendu[b] *également* de se faire verser l'eau sur les mains par quelqu'un qui n'a pas encore lavé les siennes; parce que le mauvais esprit a, ainsi que nous venons de le dire, l'autorisation de s'attacher [54ᵃ] à l'homme souillé, ne fût-ce que d'une impureté légère. Il convient donc que l'homme s'observe constamment, se garde de toute impureté et se mette à l'abri des atteintes du mauvais serpent. Mais un jour viendra où le Saint, béni soit-il, fera disparaître le mauvais esprit de ce monde, ainsi qu'il est écrit[c] : « J'exterminerai de la terre l'esprit impur », et ailleurs[d] : « Il précipitera la mort pour jamais. »

Il est écrit[e] *:* « Et Adam connut Ève, et elle conçut et enfanta Caïn. » Rabbi Abba a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* Il est écrit[f] : « Qui connaît l'âme des enfants des hommes qui monte en haut, et l'âme des bêtes qui descend en bas... » Ce verset a déjà été expliqué de diverses façons[g]; et toutes les explications sont bonnes. Il en est ainsi de l'interprétation de l'Écriture; celle-ci est susceptible de soixante-dix interprétations qui sont toutes vraies. Remarquez que, lorsque l'homme marche dans la voie de la vérité, il se trouve du côté droit, où un esprit saint des régions supérieures s'attache à lui et l'unit ainsi à la Sainteté d'en haut, dont il n'est jamais séparé, tant que cet esprit est attaché à lui. Mais quand l'homme marche dans la mauvaise voie, il s'attire un esprit impur du côté gauche qui le souille,

---

a) Cf. Talmud, Berakhoth, fol. 51ᵃ. — *b*) V. fol. 198ᵇ. — *c*) Zacharie, XIII, 2. — *d*) Isaïe, XXV, 8. — *e*) Gen., IV, 1. — *f*) Ecclés., III, 21. — *g*) V. Z. au commencement de la section Miqueç, et Tiqouné Z. XI.

ainsi qu'il est écrit[a] : « Prenez garde de ne pas souiller vos âmes et ne touchez aucune de ces choses, de peur que vous ne soyez impurs. » *Ces paroles signifient :* Quiconque s'attire l'esprit impur est souillé. Remarquez, en outre, que lorsque l'homme marche dans la voie de la vérité il attire sur lui l'Esprit Saint des régions supérieures et s'attache à lui. Le fils qu'il engendre est également du côté droit; et, comme l'Esprit Saint repose sur l'enfant dès sa naissance, il vivra dans la sainteté de son Maître, ainsi qu'il est écrit[b] : « Soyez saints parce que je suis Saint. » Mais quand l'homme marche dans la mauvaise voie et reste attaché à l'esprit impur qui émane du côté gauche, le fils qu'il engendre est également dominé par l'esprit impur et finira par souiller tous ceux qui l'approcheront. Tel est le sens des paroles de l'Écriture[c] : « Qui connaît l'âme des enfants des hommes qui monte en haut, et l'âme des bêtes qui descend en bas... » *L'Écriture veut dire :* « Qui » (Mi) seul connaît les âmes qui descendent dans les corps; lui seul sait distinguer entre les âmes qui vont animer les corps engendrés dans la pureté, et celles qui vont animer les corps engendrés dans l'impureté. Les âmes de la première catégorie progressent par le fait qu'elles animent un corps ici-bas; celles de la seconde catégorie, au contraire, rétrogradent par ce même fait. Comme Adam a été souillé par l'esprit impur avant son union avec Ève, il était nécessaire que le fils engendré dans cet état d'impureté fût du côté gauche; et c'est ainsi que naquit Caïn. Mais après avoir fait pénitence, Adam engendra un autre fils à l'état de pureté. De là vient que l'un des fils d'Adam était du côté impur et l'autre du côté pur. Rabbi Éléazar dit : *La raison de la différence entre les deux fils d'Adam est la suivante :* Au moment où le serpent injecta sa souillure à Ève, celle-ci conçut; et lorsqu'Adam s'unit à elle, elle conçut de nouveau; et c'est ainsi qu'elle mit au monde deux fils : l'un des œuvres du serpent et l'autre des œuvres d'Adam. De là vient que l'un des fils d'Ève était du côté pur et l'autre du côté impur. Abel avait l'image d'en haut et Caïn celle d'en bas. De là vient *également* la

a) Lévit., XI, 43. — *b) Ibid.*, XI, 44, et XX, 7. — *c)* Ecclés., III, 21.

différence de leur conduite. Comme Caïn était issu du côté de l'ange de la mort, il était nécessaire qu'il tuât son frère qui était du côté opposé. C'est de Caïn que descendent tous les êtres malfaisants, tous les démons, tous les diables et tous les mauvais esprits qui pullulent dans le monde. Rabbi Yossé dit : Le nom de « Caïn » (Qaïn) dérive du mot « Qina » (nid), afin de nous indiquer que Caïn constituait le nid de tous les êtres malfaisants qui arrivent dans le monde du côté impur ; et il est devenu le nid des êtres impurs après qu'il eut offert son offrande. Car chacun des fils d'Adam a offert l'offrande à sa façon ; l'un l'a offerte au côté dont il émane, et l'autre l'a offerte au côté opposé dont il émane, ainsi qu'il est écrit[a] : « Il arriva longtemps que Caïn offrit au Seigneur des fruits de la terre ; et Abel offrit aussi des premiers-nés de son troupeau et de ceux qu'il avait de plus gras. » Rabbi Siméon dit : Que signifient les paroles : « Il arriva longtemps après... » (miqeç iamim)? Ces paroles désignent celui qui est appelé « la fin (qeç) de toute chair »[b] ; c'est l'ange de la mort[c]. C'est à celui-ci que Caïn a sacrifié ; c'est pourquoi l'Écriture dit « miqeç iamim », au lieu de « miqeç iemin », *ce qui signifierait : le côté droit*. C'est pourquoi l'Écriture dit, dans Daniel[d] : « Mais pour toi, va jusqu'au temps qui a été marqué, et tu seras en repos, et tu demeureras dans l'état où tu es jusqu'à la fin de tes jours. » Lorsque[e] Daniel entendit le mot « jusqu'au temps qui a été marqué (leqeç) », il demanda : est-ce « qeç ha-iamin », ou bien « qeç iemin » ? La voix céleste lui répondit : c'est « qeç iemin » que j'entends. [54 b]. Par contre, Caïn étant issu de « qeç iamim », *c'est à ce côté qu'il sacrifia*. L'Écriture ajoute[f] : « ... Et Caïn offrit au Seigneur des fruits de la terre. » L'Écriture veut nous indiquer, par le mot « fruits » (peri), que l'offrande de Caïn avait pour cause déterminante les fruits (peri) de l'arbre du Bien et du Mal dont Adam et Ève avaient mangé malgré la défense de Dieu. Rabbi Éléazar dit : L'Écriture nous rapporte que Caïn avait offert des fruits de la terre, pour nous indiquer que chacun des fils d'Adam

---

a) Gen., IV, 3. — b) *Ibid.*, VI, 13. — c) V. Z., I, fol. 193[a] et 210[b]. — d) Daniel, XII, 13. — e) Cf. Z., I, 63[a], 152[b], 193[a] et 212[b]. — f) Gen., IV, 3.

a offert ce qui était le plus adéquat à sa nature, ainsi qu'il est écrit[a]: « Dites au Juste qu'il est bon, car il mangera le fruit (peri) de ses œuvres. Malheur à l'impie qui est mauvais, car il sera puni selon l'œuvre de ses mains. » C'est pourquoi Caïn offrit quelque chose de la terre, alors qu'Abel offrit les premiers-nés qui sont consacrés au côté saint. C'est pour cette raison que l'Écriture ajoute : « ... Et le Seigneur regarda Abel et ses offrandes ; mais il ne regarda pas Caïn, ni ce qu'il lui avait offert. » C'est pourquoi Caïn entra dans une très grande colère; et son visage en fut tout abattu. Par le mot « son visage », l'Écriture désigne le côté gauche dont Caïn était issu ; Caïn entra précisément en colère parce qu'il avait vu que le côté d'Abel l'emportait sur le sien. Et *l'Écriture ajoute :* « ... Lorsqu'ils furent dans les champs, Caïn se jeta sur son frère Abel et le tua. » *Le mot* « les champs » désigne la femme, ainsi qu'il est écrit[b] : « Elle était seule dans un champ ». Caïn était jaloux de la sœur jumelle née avec Abel, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et elle enfanta de nouveau avec son frère Abel. » *Et* la tradition nous apprend *qu'Abel était mis au monde avec une sœur jumelle*[d].

Il est écrit : « Si tu fais bien, tu es récompensé (s'eth). » Ce verset a déjà été expliqué. Mais *le mot* « s'eth » est expliqué par Rabbi Abba encore d'une autre façon. *Dieu dit à Caïn : Si tu fais bien,* ton âme s'élèvera en haut et ne redescendra jamais plus en bas (s'eth). Rabbi Yossé dit : L'interprétation qui vient d'être donnée du mot « s'eth » est bonne; mais j'ai entendu une autre explication de ce mot. *Dieu dit à Caïn : Si tu fais bien,* l'esprit impur te quittera et ne s'attachera plus à toi (s'eth). *L'Écriture ajoute :* « Et si tu ne fais pas le bien, le péché guette à la porte. » *Par le mot* « porte », *l'Écriture* désigne la rigueur céleste; car le Tribunal suprême est appelé « porte », ainsi qu'il est écrit[e] : « Ouvrez-moi les portes de la justice. » *Par les mots* « le péché guette », *l'Écriture* désigne l'esprit impur. *Dieu dit à Caïn :* Si tu ne fais pas bien, l'esprit impur, que tu t'es attaché par tes actes, guette ton

---

a) Isaïe, III, 10 et 11. — *b*) Deutér., XXII, 27. — *c*) Gen., IV, 2. — *d*) Cf. Talmud, tr. Sanhedrin, fol. 38. — *e*) Ps., CXVIII, 19.

âme devant la justice éternelle pour la perdre. Car, ainsi que nous l'avons déjà dit, c'est l'esprit tentateur lui-même qui se fait, plus tard, l'accusateur de ses victimes ; il cause la perte de ceux qu'il a séduits. Rabbi Isaac dit : Lorsque Caïn se jeta sur Abel pour le tuer, il ne savait comment s'y prendre pour séparer[1] l'âme du corps d'Abel. Il le mordit alors à la façon du serpent. En ce moment, le Saint, béni soit-il, le maudit. Il erra dans tous les coins du monde ; mais aucune région de la terre ne voulait lui accorder l'hospitalité. Les voyages de Caïn durèrent jusqu'au jour où, se repentant de ses actes, il se réconcilia avec son Maître ; c'est alors seulement que la terre inférieure lui accorda l'hospitalité. Rabbi Yossé dit : *Ce n'est pas la terre inférieure*, mais notre propre terre qui lui accorda l'hospitalité après sa pénitence, ainsi qu'il est écrit : « Et le Seigneur mit un signe sur Caïn. » Rabbi Isaac répliqua : Cette version est inexacte ; car, en réalité, c'est la terre inférieure qui lui accorda l'hospitalité. *Quant aux paroles de l'Écriture citées :* « Et le Seigneur mit un signe sur Caïn », elles se rapportent précisément à la terre inférieure ; c'est pour cette terre que Dieu le marqua d'un signe, pour qu'il pût y subsister, ainsi qu'il est écrit : « Tu me chasses aujourd'hui de dessus la terre (Adamah)... » Ainsi, Dieu ne le chassa que de dessus notre terre appelée « Adamah », mais non pas de la terre inférieure. Après la pénitence de Caïn, c'était la terre appelée « Arqa » qui lui accorda l'hospitalité. C'est de tous les habitants d'« Arqa »[2] que l'Écriture[a] dit : « Ils seront exterminés de la terre et périront sous les cieux. » C'est sur cette terre que Caïn élit désormais domicile ; c'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « Et il s'établit au pays de Nod, situé à l'orient de l'Éden. » Rabbi Isaac dit en outre : A partir du moment où Caïn tua Abel, Adam se sépara[3] de sa femme. Dès ce moment,

1. S., A. et V. ont יפיק au lieu de נפיק. Dans le Talmud (tr. Sanhedrin), ces paroles sont attribuées à R. Yehouda, fils de R. Ḥiyâ. — 2. Voir fol. 9[a]. — 3. S. et A. ont, entre parenthèses, אתפרש. Cette leçon est préférable à celle דאתפרש ; car מההיא שעתא demande une seule détermination du temps, qui est dans l'occurrence דקטיל קיק ; mais il n'en exige jamais deux.

a) Jérémie, x, 11. — *b)* Gen., iv, 16.

Adam recevait la visite de deux démons femelles, avec lesquelles il eut des relations ; il engendra ensuite ces mauvais esprits et ces diables qui pullulent dans le monde. Que cette chose *(c'est-à-dire qu'Adam ait pu avoir des relations avec des démons)* n'étonne *personne ;* car tout homme voit parfois en songe des démons femelles qui lui sourient ; et, si elles parviennent à exciter en lui la concupiscence, elles engendrent des démons. Ce sont ces démons engendrés par l'homme pendant son sommeil qui sont désignés sous le nom de « plaies des enfants des hommes ». Ces démons n'apparaissent sous aucune autre forme que sous celle de l'homme ; mais ils n'ont pas de cheveux sur la tête. C'est d'eux que l'Écriture dit au sujet de Salomon : « Je le châtierai avec la verge dont on châtie les hommes, et je le punirai des plaies des enfants des hommes. » De même qu'aux hommes, des démons mâles apparaissent en songe aux femmes, avec lesquelles ils ont des relations. Les femmes deviennent enceintes des œuvres des démons et engendrent d'autres démons sous la forme d'hommes. Ceux-ci sont également désignés sous le nom de « plaies des enfants des hommes ». Après cent trente ans, Adam[a] éprouva, *pour la première fois,* le désir de retourner cohabiter [55[a]] avec Ève. Il s'unit à sa femme et engendra un fils qu'il appela du nom de Seth. Il l'appela de ce nom pour indiquer que la naissance de ce fils constitua la fin *d'une situation,* de même que les lettres Schin et Thav, *dont ce nom est composé, sont les dernières lettres de l'alphabet.* Rabbi Yehouda dit : *Adam appela son fils du nom de Seth,* parce que c'était l'âme d'Abel qui, revenue sur la terre, anima Seth, ainsi qu'il est écrit[b] : « Le Seigneur m'a donné un autre fils à la place d'Abel que Caïn a tué. » Rabbi Yehouda dit en outre : L'Écriture[c] dit : « Et il engendra un fils à son image et à sa ressemblance ; et il le nomma Seth. » Nous en inférons que les autres fils d'Adam n'avaient aucune ressemblance avec leur père, ni au physique, ni au moral, ainsi que Rabbi Siméon l'a dit au nom de Rabbi Yeba, le Vieillard : Tous les autres enfants d'Ève étaient engendrés par l'union de celle-ci avec Samaël monté sur le dos du

---

a) Cf. Talmud, tr. Eroubin, fol. 18[b]. — *b*) Gen., IV, 25. — *c*) *Ibid.*, V, 3.

serpent; c'est pourquoi tous ces enfants n'avaient point la figure humaine. Mais, objectera-t-on peut-être, il a été pourtant dit qu'Abel n'était point issu du même côté que Caïn; *pourquoi donc celui-ci n'avait-il pas la figure humaine?* Cela est vrai; mais Caïn et Abel, cependant, n'ont pas eu de figure humaine, *parce que l'enfantement d'Abel aussi n'a pas eu lieu à l'état de pureté absolue.* Rabbi Yossé ajouta : C'est pourquoi, en parlant de la naissance de Caïn, l'Écriture s'exprime ainsi : « Et Adam connut Ève, sa femme; et elle conçut et enfanta Caïn. » Mais l'Écriture ne dit pas : « ... Et il engendra Caïn. » De même, pour annoncer la naissance d'Abel, l'Écriture s'exprime ainsi : « Elle enfanta de nouveau son frère Abel. » Voilà pourquoi ni l'un ni l'autre de ces deux fils n'avaient la figure d'Adam. Mais lorsqu'il s'agit de la naissance de Seth, l'Écriture dit : « Et il engendra un fils à son image et à sa ressemblance. » Rabbi Siméon dit : Adam fut séparé de sa femme pendant cent trente ans; et, pendant le temps qu'il vécut séparé d'elle, il engendra des démons et des diables qui pullulent dans le monde. Tant qu'Adam était souillé par l'infection de l'esprit impur, il n'éprouvait aucun désir pour s'unir à sa femme; ce n'est que lorsqu'il se purifia de cette infection qu'il éprouva le désir de cohabiter avec sa femme; et c'est alors qu'il engendra un fils, ainsi qu'il est écrit : « Et il engendra un fils à son image et à sa ressemblance. » Remarquez que, tant que l'homme marche sur la voie qui conduit au côté gauche, il reste tellement souillé qu'il n'éprouve de désir que pour ce qui est impur; tout ce qui est pur et saint n'a ni charme, ni attrait à ses yeux. Aussi, tant que l'homme marche dans cette voie, il est formellement possédé de l'esprit impur. Heureux les justes qui marchent sur la voie droite; car ils marchent dans la voie de la vérité; et leurs enfants seront dignes d'eux. C'est de ces justes qui marchent sur la voie droite que l'Écriture[a] a dit : « Car ceux qui ont le cœur droit habiteront sur la terre. » Rabbi Ḥiyâ demanda : Que signifient les paroles de l'Écriture[b] : « Et la sœur de Tubal-Caïn était Noëma (douceur) »? Pourquoi l'Écriture nous apprend-elle que la sœur de Tubal-Caïn

a) Prov., II, 21. — *b*) Gen., IV, 22.

avait le nom de Noëma ? Pour nous indiquer qu'elle a séduit des hommes, et même des esprits[1]. Rabbi Isaac dit : Elle a séduit Aza et Azaël *que l'Écriture désigne sous le nom* « d'enfants de Dieu ». Rabbi Siméon dit : Elle était la mère de tous les démons, car elle était issue du côté de Caïn ; c'est elle, en compagnie de Lilith, qui cause aux enfants l'épilepsie. Rabbi Abba dit à Rabbi Siméon : Maître, vous avez pourtant dit qu'elle s'efforce à éveiller la concupiscence de l'homme ; *donc elle a une autre occupation que celle de frapper les enfants d'épilepsie ?* Rabbi Siméon lui répondit : En effet, elle s'évertue à exciter les désirs de l'homme, et parfois elle enfante, de leurs œuvres, des démons ; *mais cela ne l'empêche pas de frapper en même temps les enfants d'épilepsie*[2]. Noëma continue jusqu'à nos jours d'exciter les désirs de l'homme. Rabbi Abba demanda à Rabbi Siméon : Les démons meurent cependant comme tous les hommes ; pourquoi donc Noëma reste-t-elle en vie jusqu'aujourd'hui ? Rabbi Siméon lui répondit : En effet, *les démons meurent comme tous les hommes ;* mais Lilith et Noëma, ainsi qu'Aghereth, fille de Mahlath, qui descend des deux premières, restent en vie jusqu'au jour où le Saint, béni soit-il, épurera le monde de l'esprit impur, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et je ferai disparaître l'esprit d'impureté de dessus la terre. » Rabbi Siméon dit : Malheur aux hommes ignares et aveugles qui ne s'aperçoivent pas de la multitude des êtres malfaisants qui pullulent dans le monde ; s'il était permis à l'œil de les voir, on serait étonné que le monde puisse exister. Remarquez que Noëma était la mère des démons et que c'est de son côté qu'émanent tous les démons qui, éveillant la concupiscence des hommes, provoquent chez ceux-ci la perte séminale. C'est pourquoi tous ceux qui ont été souillés par la perte séminale sont obligés de se purifier. Ce n'est pas la perte séminale elle-même qui souille, mais la cause qui l'a déterminée, ainsi que cela a été expliqué par les collègues.

Il est écrit[b] *:* « Voici le livre de la Genèse d'Adam : Au jour où Dieu créa l'homme, Dieu le fit à sa ressemblance. » *Il résulte*

1. V. fol. 9[b] et 25[a]. — 2. V. Z., III, 48[b] et 76[b].

a) Zacharie, XIII, 2. — b) Gen., V, 1.

de ce verset, que le livre d'Adam dont parle l'Écriture avait rapport à l'image de l'homme. Rabbi Isaac dit : Le Saint, béni soit-il, montra à Adam les visages des hommes de toutes les générations qui se succéderont au monde ; il lui montra aussi les visages de tous les sages futurs, ainsi que de tous les rois futurs qui règneront sur Israël[a] [1]. Lorsqu'il arriva à David, roi d'Israël, il lui annonça, en lui montrant son visage, que celui-ci naîtrait et mourrait à peu d'intervalle ; *car telle était la destinée de David.* Adam dit alors au Saint, béni soit-il[2] : Je veux accorder à David un espace de soixante-dix ans de la durée de ma vie. Le Saint, béni soit-il, préleva soixante-dix ans de la vie d'Adam, *qui devait être de mille ans,* et les accorda à David. C'est pourquoi David loua le Seigneur en disant[b] : « ... Car vous m'avez rempli de joie, [55 [b]] ô Seigneur, par vos ouvrages ; et je tressaillerai d'allégresse en considérant les œuvres de vos mains. » *David dit à Dieu :* Qui est-ce qui m'a rempli de joie en m'accordant la vie sur la terre[3] ? *Et il répondit lui-même :* Ce sont vos ouvrages, *ce qui veut dire :* c'est Adam, le premier homme, qui est l'ouvrage du Saint, béni soit-il, et non pas celui d'un homme de chair et de sang. C'est pour la raison que nous venons d'indiquer que le Saint, béni soit-il, défalqua soixante-dix ans des mille qui lui ont été primitivement fixés. Le Saint, béni soit-il, continua à lui montrer les sages de toutes les générations futures. Lorsqu'il arriva à Rabbi Aqiba, Adam se réjouissait à la vue de la grande érudition de ce maître ; mais il s'attrista en en voyant le martyre. C'est alors qu'Adam s'écria[c] : « Tes yeux m'ont vu lorsque j'étais encore informe, et tout est écrit dans ton livre : les jours ont chacun leur événement, et nul d'eux ne ne manque à y être inscrit. Mais je vois que tu as honoré tes amis d'une façon toute particulière, et leur empire s'est affermi extraor-

1. Le glossateur Derekh Emeth, a. l., affirme avoir trouvé dans un manuscrit ancien du Zohar l'adjonction suivante : « L'âme d'Adam transmigre dans chaque roi d'Israël, et elle continuera à transmigrer ainsi de roi en roi jusqu'au jour où elle animera le roi Messie. » Cette variante est conforme à la sentence du Sepher ha-Peliah citée par le même glossateur. — 2. Voir fol. 140[a] et 160[a]. — 3. B. a בהאי עלמא (dans ce monde).

a) Cf. Talmud. — *b*) Ps. XCII, 5. — *c*) *Ibid.*, CXXXIX, 16 et 17.

dinairement. » L'Écriture dit : « Voici le livre de la Genèse d'Adam. » Ces paroles doivent être prises à la lettre ; *car c'est un livre proprement dit qu'Adam avait en sa possession,* ainsi que cela a été déjà dit ci-dessus[1]. Car lorsqu'Adam se trouva dans le jardin de l'Éden, le Saint, béni soit-il, lui fit descendre un livre par l'intermédiaire de l'ange Raziël, ange des régions sacrées et chef des Mystères suprêmes. Dans ce livre était gravé le saint mystère de la « Sagesse » (Ḥocmâ). Le nom sacré de soixante-douze lettres y était expliqué à l'aide des six cent soixante-dix mystères qu'il renferme. Au milieu du livre était gravé le mystère de la « Sagesse éternelle », à l'aide duquel on découvre les mille cinq cents clefs qui ne sont confiées à aucun être céleste. Ce mystère est resté caché à tous les êtres célestes jusqu'au jour où ce livre est parvenu entre les mains d'Adam. Les Anges s'assemblèrent alors autour d'Adam pour entendre la lecture de ce livre et pour arriver ainsi à connaître le mystère de la « Sagesse ». Les Anges s'écrièrent[a] : « O Seigneur, élève-toi au-dessus des cieux, et que ta gloire éclate sur toute la terre. » En ce moment, l'ange sacré du nom d'Hadraniel fit mander auprès d'Adam un de ses subordonnés, qui lui dit : « Adam, Adam ! Sois jaloux du don glorieux dont ton Maître t'a jugé digne, et ne le montre à personne ; car aucun des êtres célestes n'est autorisé à connaître le mystère du Maître ; tu es le seul qui en possèdes le secret. » Adam cacha alors ce livre qu'il conserva en sa possession jusqu'au jour où il quitta le jardin de l'Éden. Tant qu'il le possédait, il ne fit que l'étudier avec recueillement, et il y découvrit des mystères ignorés même des anges supérieurs, *appelés* « les soleils célestes. » Mais lorsqu'il pécha en transgressant le commandement de son Maître, ce livre s'envola. Adam se frappa alors sur la tête, pleura et s'enfonça jusqu'au cou dans les eaux du fleuve Ghion, de sorte que tout son corps se couvrit de rides au point de le rendre méconnaissable. Le Saint, béni soit-il, fit alors signe à l'ange Raphaël, qui lui rapporta le livre. Adam se remit à l'étudier et le légua à

1. V. fol. 37[b].

a) Ps., LVII, 6.

son fils Seth qui, à son tour, le fit passer à sa postérité. C'est ainsi que ce livre parvint à Abraham qui, grâce aux mystères contenus dans ce livre, a su pénétrer la gloire de son Maître, ainsi que cela a été dit. Henoch aussi possédait *ce* livre, grâce auquel il sut pénétrer la gloire de son Maître[1].

Il est écrit[a] *:* « Il les créa mâle et femelle. » Rabbi Siméon dit : Ces deux versets *du commencement du cinquième chapitre de la Genèse* renferment de grands mystères. Dans les mots : « Il les créa mâle et femelle », est exprimé le mystère suprême qui constitue la gloire de Dieu, qui est inaccessible à l'intelligence humaine et qui fait l'objet de la Foi. C'est par ce mystère que l'homme a été créé. Remarquez que l'homme a été créé par le même mystère que le ciel et la terre ; car, pour la création du ciel et de la terre, l'Écriture se sert du terme[b] : « Voici la Genèse du ciel et de la terre », et, pour la création de l'homme, elle emploie un terme semblable[c] : « Voici le livre de la Genèse de l'homme. » En outre, pour la création du ciel et de la terre, l'Écriture se sert du terme[d] : « be hibaram » *(lorsqu'ils furent créés)*; et, pour la création de l'homme, l'Écriture se sert d'un terme analogue, « be iom hibaram » *(au jour qu'ils furent créés)*. L'Écriture dit : « Il les créa mâle et femelle. » Nous en inférons que toute figure qui ne représente pas le mâle et la femelle ne ressemble pas à la figure céleste. Ce mystère a déjà été expliqué. Remarquez que le Saint, béni soit-il, n'élit pas domicile là où le mâle et la femelle ne sont point unis ; il ne comble de ses bénédictions que le lieu où le mâle et la femelle sont unis. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Il les bénit et leur donna le nom d'Adam. » Ainsi, l'Écriture ne dit pas : « Il le bénit et lui donna le nom d'Adam », parce que Dieu ne bénit que lorsque le mâle et la femelle sont unis. Le mâle seul ne mérite pas même le nom d' « homme », tant qu'il n'est pas uni à la femelle ; c'est pourquoi l'Écriture dit : « Et il leur donna le nom d'homme. » Rabbi Yehouda dit : Depuis le jour de la destruction du temple,

1. V. la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 253[b].

a) Gen., v, 2. — *b*) *Ibid.*, I, 4. — *c*) *Ibid.*, v, 1. — *d*) *Ibid.*, I, 4.

les bénédictions célestes n'atteignent plus Israël, et ainsi toutes les bénédictions que le Saint, béni soit-il, répand chaque jour sur le monde sont perdues pour Israël, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le juste est perdu, et personne ne le prend à cœur. » Que signifient les paroles : « Le juste est perdu » ? *L'Écriture veut dire* que les bénédictions célestes qui reposent sur lui sont perdues, ainsi qu'il est écrit : « Les bénédictions sont sur la tête du juste » ; et ainsi qu'il est écrit[b] : « Voici le peuple qui n'a point écouté la voix du Seigneur son Dieu, et qui n'a point voulu recevoir ses instructions ; il a perdu la Foi ; elle est bannie de sa bouche. » C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Et il les bénit. » *Et pour spécifier celui dont émanent les bénédictions,* elle ajoute ailleurs[d] : « Et Élohim les bénit. » C'est de Seth que sont issus toutes les générations et tous les justes du monde. Rabbi Yossé dit : Après qu'Adam eut transgressé le commandement de Dieu, il n'avait plus aucun droit d'employer les lettres de l'alphabet qui servirent d'instruments au même commandement. *Mais comme Adam avait encore quelque chose de bon,* les deux dernières lettres de l'alphabet lui furent encore accessibles. Aussi, s'en servit-il pour le nom de son fils Seth [56[a]]. Lorsqu'il fit pénitence et se réconcilia avec son Maître, les lettres recommencèrent progressivement à lui devenir accessibles ; mais elles le devinrent dans le sens inverse : d'abord, le Thav, ensuite le Schin, après le Resch, le Couph, et ainsi de suite. Voici la raison pour laquelle Adam appela son fils Seth, nom composé du Schin et du Thav. A partir de ce moment, les lettres demeurèrent disposées dans le sens inverse, jusqu'au jour où Israël fut placé au pied du mont Sinaï ; c'est alors seulement que les lettres furent disposées de nouveau dans l'ordre normal qu'elles avaient au jour de la création des cieux et de la terre. Cette remise dans l'ordre des lettres de l'alphabet contribua à embaumer le monde et à le solidifier. Rabbi Abba dit : Le jour où Adam transgressa le commandement de son Maître, les cieux et la terre éprouvèrent le désir de disparaître. Pourquoi ? Parce qu'ils ne sont fondés que sur l'alliance *de Dieu avec l'homme,*

---

a) Isaïe, LVII, 1. — *b*) Jérémie, VII, 28. — *c*) Gen., V, 2. — *d*) *Ibid.*, I, 28.

ainsi qu'il est écrit[a] : « Si l'Alliance du jour et de la nuit n'existait pas, je n'aurais pas fait les lois qui régissent les cieux et la terre. » Or, Adam a rompu l'Alliance, ainsi qu'il est écrit[b] : « Ils ont rompu, comme Adam, l'Alliance qu'ils avaient faite avec moi. » Si le Saint, béni soit-il, n'avait prévu qu'Israël serait placé un jour au pied du mont Sinaï, pour accepter l'Alliance, le monde n'aurait pas subsisté. Rabbi Hizqiya dit : Le Saint, béni soit-il, fait la rémission des péchés à quiconque les confesse. Remarquez qu'en même temps que le Saint, béni soit il, créa le monde, il fit l'Alliance sur laquelle le monde est basé. Comment savons-nous qu'il en était ainsi ? Nous le savons par le terme de l'Écriture : « Bereschith », *qui doit être interprété de cette façon :* « Bara schith », *c'est-à-dire : « Il créa le fondement »*[1] d'où émanent les bénédictions du ciel et sur lequel le monde est basé. C'est cette Alliance qu'Adam avait rompue, et c'est pourquoi il a ét échassé de l'endroit qu'il occupait. L'Alliance est *ici* symbolisée par la lettre Yod *du mot « schith »;* quelque petite que soit cette lettre, elle symbolise la base du monde. Lorsqu'Adam eut un fils, il confessa ses péchés et Dieu lui en fit la rémission. C'est pourquoi il appela son fils du nom de Seth, *nom formé des mêmes lettres que le mot « schith »,* à l'exception de la lettre Yod qui manque dans ce nom, parce que cette lettre désigne l'Alliance qu'Adam avait rompue. C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, affermit le monde et fit descendre de Seth toutes les générations des justes. Remarquez, en outre, que lorsqu'Israël fut placé au pied du mont Sinaï, l'Alliance fut placée entre ces deux lettres, *c'est-à-dire entre le Schin et le Thav;* car l'Alliance est *ici* symbolisée par la lettre Beth. Ainsi, l'Alliance, symbolisée par la lettre Beth et placée entre les lettres Schin et Thav, forme le mot « sabbat » (schabath), ainsi qu'il est écrit : « Que les enfants d'Israël observent le sabbat, et qu'ils le célèbrent de génération en génération; car c'est l'Alliance éternelle entre moi et les enfants d'Israël, et une marque qui durera

1. Le Z. donne au mot שית le sens de שיתין (schitin) dont il était déjà question précédemment.

a) Jérémie, XXXIII, 25. — *b)* Osée, VI, 7. — *c)* Exode, XXXI, 16.

toujours. » Rabbi Yossé dit : Les deux lettres Schin et Thav furent ainsi unies à la lettre Beth, ce qui prouve qu'au moment d'être placé au pied du mont Sinaï, Israël pouvait déjà se servir de toutes les lettres de l'alphabet, bien qu'à l'époque de la naissance de Seth, seules les deux lettres composant son nom eussent été accessibles aux hommes. Rabbi Yehouda dit : Depuis la naissance de Seth jusqu'à l'événement du mont Sinaï, les lettres devenaient progressivement accessibles aux hommes ; mais ce n'est qu'au mont Sinaï que les lettres paraissent et complètes et disposées dans l'ordre normal. Rabbi Éléazar dit : A l'époque d'Énos, les hommes étaient très versés dans la science occulte, dans l'art magique et dans toutes les sciences propres à mettre en mouvement les forces surnaturelles. Depuis Adam qui, après avoir été chassé de l'Éden, s'attacha également à l'étude des « feuilles de l'arbre du Bien et du Mal », personne ne connut les sciences occultes aussi bien qu'Énos. Celui-ci les enseigna à ses contemporains, et c'est ainsi qu'elles furent transmises à la génération du Déluge, qui, sachant se servir de cet arcane, brava Noé, en lui affirmant qu'elle était à même, grâce à sa connaissance de l'art magique, de détourner les châtiments dont Dieu la menaça. Comme ce n'est qu'à partir d'Énos que les hommes commencèrent à faire usage de l'art magique, l'Écriture dit[a] : « Il naquit aussi à Seth un fils qu'il appela Énos. Celui-ci commença à invoquer le nom de Jéhovah. » Rabbi Isaac dit : Tous les justes qui vécurent après Énos s'efforcèrent de faire abandonner par leurs contemporains l'usage de l'art magique. Ainsi, Jared, Mathusala et Henoch firent des tentatives dans le même sens ; mais ils ne purent y parvenir. L'usage de cette science finit par prendre de telles proportions que les coupables pensèrent déjà à se révolter contre leur Maître, en s'écriant[b] : « Qui est le Tout-Puissant (Schadaï) pour nous obliger à le servir ? et quel bien nous en reviendra-t-il si nous le prions ? » *Certes,* ils n'étaient pas si insensés *de croire que le Tout-Puissant ne pût les obliger à le servir ;* mais, versés dans la science occulte, ils espéraient pouvoir s'en servir pour détourner d'eux les châtiments

---

a) Gen., IV, 26. — *b*) Job, XXI, 15.

dont ils furent menacés d'être accablés. C'est alors que le Saint, béni soit-il, remit le monde dans son état [56[b]] primitif; car, primitivement, la terre était toute couverte d'eau, et, au moment du Déluge, il en était de même. Mais après le Déluge, Dieu rendit la terre aux hommes avec la promesse que le monde ne serait plus détruit, car il les regarda avec miséricorde. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Jéhovah fit demeurer un déluge sur la terre. » L'Écriture dit : « Jéhovah »; mais elle ne dit pas « Élohim »; car « Jéhovah » est la miséricorde; « Élohim » est la rigueur. A l'époque d'Énos, les enfants[1] mêmes ont connu les Mystères suprêmes et étaient à même de les pénétrer. Rabbi Yessa objecta : S'il en était ainsi, ces hommes étaient alors de grands insensés, puisque, en dépit de leur connaissance des mystères, ils ne pouvaient prévoir que le Saint, béni soit-il, s'apprêtait à les accabler du Déluge qui serait leur perte! Rabbi Isaac répondit : Ils l'ont bien prévu; mais, dans leur aveuglement, ils ont fait le raisonnement suivant : Nous connaissons l'ange préposé au feu, et nous connaissons également l'ange préposé à l'eau. Nous possédons, en outre, le pouvoir d'entraver les actes du premier de ces anges, et de mettre obstacle à ceux du second. Si nous étions jamais menacés du feu ou de l'eau, nous arrêterions la main de l'ange préposé à ces fléaux. Mais ils ne savaient pas que c'est le Saint, béni soit-il, lui-même, qui accable le monde des châtiments qu'il décrète, et que les anges préposés ne sont que les exécuteurs de ces ordres. Ils ne s'aperçurent de cette vérité qu'au jour où le Déluge détruisit le monde. Avant le Déluge, l'Esprit Saint fit retentir dans le monde, chaque jour, les paroles suivantes[b] : « Que les pécheurs et les injustes soient effacés de dessus la terre, en sorte qu'ils ne soient plus. » Le Saint, béni soit-il, prolongea sa longanimité tant que les pieux Jared, Mathusala et Henoch étaient de ce monde. Mais, aussitôt que ces justes disparurent du monde, le Saint, béni soit-il, accabla les hommes des châtiments dont il les menaça, et ils furent exterminés, ainsi qu'il est écrit[c] : « Tout périt de dessus la terre. »

1. Dans V. et P., il y a, entre parenthèses, ינוקא דההוא יומא (même les enfants âgés d'un seul jour).

a) Ps., XXIX, 10. — b) *Ibid.*, CIV, 31. — c) Gen., VII, 23.

Il est écrit[a] *:* « Et Henoch marcha avec Élohim, et il ne parut plus, parce qu'Élohim l'enleva. » Rabbi Yossé a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* Il est écrit[b] : « Pendant que le roi se trouve dans son conseil (bimsibo), le nard, qui me parfumait, a répandu sa bonne odeur. » Ce verset a déjà été interprété; mais *voici une autre interprétation :* Remarquez le procédé du Saint, béni soit-il. Tant que l'homme reste attaché à Dieu, celui-ci élit domicile dans cet homme. Mais si Dieu prévoit qu'un juste finira par dégénérer, il s'empresse de l'enlever de ce monde pendant que l'odeur qui s'échappe de cet homme est encore bonne. Tel est le sens du verset précité. « Pendant que le Roi... » désigne le Saint, béni soit-il. « ... Se trouve dans son conseil » désigne l'homme attaché à Dieu et marchant dans la bonne voie, homme dans lequel Dieu fixe sa résidence[1]. « Le nard qui me parfumait a répandu sa bonne odeur » désigne les bonnes œuvres de l'homme, en raison desquelles Dieu enlève maint juste prématurément de ce monde, afin que les bonnes œuvres ne perdent leur bonne odeur à cause des mauvaises actions dont elles seraient suivies, si l'homme restait en vie. C'est pourquoi le roi Salomon a dit[c]: « Il y a des justes à qui les malheurs arrivent, comme s'ils avaient fait les actions des méchants; et il y a des méchants qui vivent dans l'assurance, comme s'ils avaient fait les œuvres des justes. » Car, en effet, il y a des justes qui sont enlevés prématurément de ce monde, comme s'ils avaient fait les actions des méchants, parce que le Saint, béni soit-il, prévoit que s'ils vivent, ils finiront par commettre des mauvaises actions. Le Saint, béni soit-il, enlève ces justes de ce monde, avant le jour fixé, pour les préserver de la peine qu'ils encourraient s'ils restaient en vie. Mais il y a aussi des méchants qui jouissent d'une longévité, comme s'ils avaient fait les œuvres des justes ; ce sont les méchants à qui le Saint, béni soit-il, accorde la longévité, afin de leur permettre de revenir à résipiscence et de se convertir. Ainsi, les justes meurent parfois prématurément, afin qu'ils ne détruisent par leur conduite ultérieure les bonnes œuvres

1. V. Z. Ḥadasch, fol. 66[a].

a) Gen., v, 24. — *b*) Cant., I, 11. — *c*) Ecclés., VIII, 14.

déjà faites; et les méchants jouissent parfois d'une longévité, afin qu'ils réparent, par leur conduite ultérieure, les mauvaises actions commises, ou encore pour qu'ils engendrent des enfants vertueux. Remarquez qu'Henoch était juste; mais le Saint, béni soit-il, prévit qu'il finirait par pécher; aussi l'enleva-t-il de ce monde avant l'heure fixée. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « ... Pour y cueillir des lis. » *L'Écriture veut dire :* le Saint, bénit soit-il, enlève les justes de ce monde tant qu'ils répandent la bonne odeur, et avant que celle-ci ne soit altérée. *L'Écriture*[b] *ajoute :* « ... Et il ne parut plus parce qu'Élohim l'enleva. » Par « il ne parut plus », l'Écriture veut dire qu'il mourut avant l'âge des autres hommes de sa génération. Pourquoi ? Parce que le Saint, béni soit-il, l'enleva prématurément. Rabbi Éléazar dit : Le Saint, béni soit-il, enleva Henoch de ce monde, l'éleva dans les cieux supérieurs et lui confia tous les trésors célestes, ainsi que les quarante-cinq clefs des combinaisons des lettres gravées, dont les anges supérieurs font usage, ainsi que cela a été déjà dit. *Il est écrit*[c] *:* « Et Dieu vit que la malice des hommes qui vivaient sur la terre était grande et que toutes les pensées de leur cœur étaient en tout temps appliquées au mal. » Rabbi Yehouda a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* L'Écriture[d] dit : « Tu n'es pas un Dieu qui approuve l'iniquité; l'esprit malin ne demeurera point auprès de toi. » Ce verset a déjà été expliqué; mais remarquez, en outre, qu'il résulte de ce verset que quiconque s'attache à l'esprit tentateur et se laisse guider par lui, tombe dans une telle impureté qu'il souille tous ceux qu'il approche, ainsi que cela a été déjà dit. *L'Écriture dit :* « ... La malice des hommes était grande. » Dieu a exercé sa longanimité et n'a point voulu accabler de maux les hommes de cette génération, en dépit de leurs mauvaises actions, jusqu'à ce qu'ils aient inutilement répandu du sang sur la terre, *c'est-à-dire : qu'ils aient pratiqué l'onanisme qui est assimilé au meurtre.* Et qui était-ce qui les avait incités à pratiquer l'onanisme ? *L'Écriture répond :* « ... Et que les pensées de leur cœur étaient en tout temps appliquées au mal (râ). » En cet endroit,

a) Cant., VI, 2. — *b*) Gen., V, 24. — *c*) *Ibid.*, VI, 5. — *d*) Ps., V, 5.

l'Écriture se sert du mot « mal » (râ). [57[a]] Et ailleurs il est dit[a] : « Et Er, fils aîné de Juda, agit mal (râ) devant Dieu. » *Or, on sait que le crime d'Er consistait dans la pratique de l'onanisme*[1]. Rabbi Yossé demanda : « Râ » n'est-il donc synonyme de « rascha » (méchant) ? Rabbi Yehouda lui répondit : Non ; *ces deux qualificatifs ne sont pas synonymes.* On est qualifié de « rascha » (méchant) pour le seul fait d'avoir levé la main contre son prochain, alors même qu'on ne lui a fait aucun mal, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et il dit à celui qui frappait l'autre : Méchant (rascha), pourquoi frappes-tu ton frère ? » L'Écriture ne dit pas : « Pourquoi as-tu frappé ton frère ? » *Car si l'Écriture s'était exprimée ainsi, on aurait pu supposer que l'acte a été accompli, c'est-à-dire qu'il avait réellement frappé son prochain;* mais elle dit : « Pourquoi frappes-tu ton frère ? » *ce qui prouve que l'acte n'a pas encore été consommé, mais qu'il s'apprêtait seulement à frapper : et néanmoins l'Écriture le qualifie de « rascha ».* Par contre, le nom de « râ » n'est appliqué qu'à celui qui pratique l'onanisme et se souille ainsi soi-même, ainsi que tout le monde, en prodiguant sa force à l'esprit impur appelé du nom de « Râ ». Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « ... Et que toutes les pensées de leur cœur étaient appliquées au « Râ » (mal). » L'homme entaché de cette souillure ne pénétrera jamais dans le Palais céleste et ne verra jamais le visage de la Schekhina qu'il a éloignée de ce monde par suite de son péché. D'où savons-nous *qu'on éloigne la Schekhina de ce monde par la pratique de l'onanisme ?* Nous le savons de Jacob. Car, lorsque la Schekhina s'éloigna de Jacob, celui-ci appréhenda qu'il n'y ait quelque tâche parmi ses enfants, *c'est-à-dire qu'à la suite d'une perte séminale il n'ait engendré un fils du côté du démon.* Il craignait que ce ne fût ce péché qui eût donné accès dans le monde à l'esprit impur et qui ait diminué la lumière de la lune en lui prêtant sa forme échancrée. Or, si Jacob craignait que l'éloignement de la Schekhina eût pour cause une simple perte sémi-

1. Le Tiqouné ha-Z., XIX, affirme que le crime d'Er était de même nature que celui d'Onan son frère.

a) Gen., XXXVIII, 7. — *b*) Exode, II, 13; cf. Talmud.

nale, à quelle plus forte raison la Schekhina ne s'éloignerait-elle du monde à la suite de la pratique de l'onanisme, qui souille l'homme qui s'y adonne et contribue à fortifier l'esprit d'impureté. C'est pourquoi celui qui pratique l'onanisme est appelé « Râ ». Remarquez que chaque homme s'adonnant à ce vice n'est jamais visité par le Saint, béni soit-il; mais *en revanche* il est visité chaque jour par le démon appelé « Râ », ainsi qu'il est écrit[a] : « La crainte du Seigneur conduit à la vie; elle procure des nuits paisibles en préservant de la visite du mal[1] (Râ). » L'Écriture veut dire que quiconque marche dans la voie du bien n'est pas visité par le démon dénommé « Râ ». Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « ... Et que toutes les pensées de leur cœur étaient en tout temps appliquées au mal (Râ). » Tel est également le sens des paroles de l'Écriture[b] : « L'esprit malin (Râ) ne demeurera point près de toi. » Le démon, dont sont possédés ceux qui pratiquent l'onanisme, est appelé « Râ », et non pas « Rascha ». Ce qui précède explique enfin les paroles de l'Écriture[c] : « Quand même je marcherais au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrais pas le mal (Râ), parce que tu es avec moi. »

Il est écrit[d] *:* « Et Dieu se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre; et il fut pénétré de tristesse jusqu'au fond de son cœur. » Rabbi Yossé a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* L'Écriture[e] dit : « Malheur à vous, qui traînez après vous le mensonge par des cordelettes, et qui tirez après vous le péché par des traits emportant le chariot. » Les paroles : « ... Qui traînez après vous le mensonge par des cordelettes » désignent ces sortes d'hommes qui se rendent chaque jour coupables devant leur Maître, et aux yeux desquels les péchés qu'ils commettent paraissent être de fort peu d'importance; c'est pourquoi l'Écriture parle de cordelettes, parce que le mensonge paraît à ces gens un péché aussi minime

1. Le Z. donne aux mots ושבע ילין la signification de « dormir paisiblement ». Prêtant au mot שבעין le sens de « sept », le Talmud, traité Berakhoth, fol. 14[a] et 55[b], explique ce verset de cette façon : « Quiconque passe sept nuits consécutives sans rêver est appelé un méchant (Râ). »

a) Prov., XIX, 23. — b) Ps., V. 5. — c) *Ibid.*, XXIII, 4. — d) Gen., VI, 6. — e) Isaïe, V, 18.

qu'une cordelette. Le Saint, béni soit-il, exerce sa longanimité avec ces sortes de gens et ne les frappe que lorsqu'ils se rendent coupables de méfaits dont la gravité ne peut échapper même à leurs propres yeux. C'est de ce degré d'impiété que l'Écriture dit : « ... Et qui tirez après vous le péché par des traits emportant le chariot. » Remarquez que, lorsque le Saint, béni soit-il, juge les coupables de ce monde, il ne peut se décider à les exterminer, bien qu'ils pèchent contre lui et le mettent tous les jours en colère; car, lorsqu'il les regarde, il se repent de la sentence prononcée contre eux, parce qu'ils sont l'œuvre de ses mains. Et alors même que le châtiment des coupables devient indispensable, le Saint, béni soit-il, s'apitoie sur leur sort et, — s'il est permis de s'exprimer ainsi, — il est « pénétré de tristesse jusqu'au fond de son cœur. » Il est pénétré de tristesse, parce qu'il s'agit de l'œuvre de ses mains, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le Roi, étant entré dans sa maison, se mit au lit sans avoir mangé : aucun mets ne fut servi à sa table, et il fut privé du sommeil durant la nuit. » Et ailleurs il est dit[b] : « Il voit devant lui gloire et louanges ; la sainteté et la magnificence éclatent dans son saint lieu. » Rabbi Yossé dit : Remarquez que l'Écriture dit : « ... Et il fut pénétré de tristesse jusqu'au fond de son cœur. » Il n'est donc question dans ce verset, que de *l'essence divine appelée* « cœur », mais non pas de l'autre, *car l'autre essence divine est appelée « esprit »*, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et je me susciterai un prêtre fidèle qui agira selon mon cœur et mon esprit. » Rabbi Isaac dit : Les paroles : « Et Dieu se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre » ont la même signification[1] que les paroles[d] : « Et Dieu se repentit du mal qu'il avait prononcé contre son peuple. » D'après Rabbi Yessa, l'interprétation de Rabbi Isaac est favorable aux hommes; suivant Rabbi Hizqiya, au contraire, elle est défavorable. Selon Rabbi Yessa, Rabbi Isaac veut dire que les paroles de l'Écriture signifient que Dieu se repentit des châtiments

1. Le mot héb. נחם a un double sens; il signifie aussi bien « se repentir » que « se consoler ».

a) Daniel, vi, 19. — b) Ps., xcvi, 6. — c) I Rois, ii, 35. — d) Exode, xxxii, 14.

décrétés contre les hommes qui sont l'œuvre de ses mains. D'après Rabbi Hizqiya, au contraire, Rabbi Isaac veut dire que le Saint, béni soit-il, se consola de la perte de l'homme, bien qu'il soit l'œuvre de sa main, tel un homme qui se console de la perte d'un membre de sa famille; *en d'autres termes,* le Saint, béni soit-il, a pris la décision de faire disparaître les coupables de ce monde. Remarquez que, chaque fois qu'un châtiment est décrété contre un coupable, le Saint, béni soit-il, a besoin de se consoler avant d'accabler de maux son propre enfant. La pénitence peut détourner le châtiment décrété, tant que le Saint, béni soit-il, ne s'est pas encore consolé; mais si c'est déjà fait, la pénitence est impuissante à détourner le châtiment décrété. C'est pourquoi l'Écriture dit d'abord : « Et Dieu se consola »; et elle ajoute ensuite : « Et il fut pénétré de tristesse jusqu'au fond du cœur ». *Ainsi, il ne s'attrista qu'après qu'il se fût consolé; car ce n'est qu'alors que le mal est devenu inéluctable et que la pénitence même ne pouvait plus le détourner.* Rabbi Ḥiyâ dit : Les paroles du verset précité signifient que le Saint, béni soit-il, se consola de la perte de l'homme. Lorsque le Saint, béni soit-il, créa l'homme sur la terre, il le forma à l'image de la figure céleste; et, à la vue de la figure de l'homme qui avait tant de ressemblance avec celle d'en haut, tous les anges supérieurs louèrent le Saint, béni soit-il, en s'écriant[a] : [57ᵇ] « Tu ne l'as que peu abaissé au-dessous d'Élohim; tu l'as couronné de gloire et d'honneur. » Mais lorsque l'homme eut péché, le Saint, béni soit-il, s'attrista, parce que ce péché fournit aux anges l'occasion de renouveler la récrimination qu'ils avaient déjà formulée avant la création de l'homme. Car lorsque Dieu voulut créer l'homme, les anges s'écrièrent[b] : « Qu'est-ce que l'homme pour mériter que tu te souviennes de lui ? Qu'est-ce que l'homme pour être digne que vous le visitiez ? » Rabbi Yehouda dit : Dieu s'était attristé parce qu'il devait sévir contre les hommes, ainsi qu'il est écrit[c] : « Ils marchaient devant l'armée, et tous ne faisaient qu'un chœur, ils chantaient ce cantique : Louez le Seigneur, parce que sa miséricorde est éternelle. » Or,

---

a) Ps., VIII, 6. — *b*) *Ibid.*, VIII, 5. — *c*) II Paralip., XX, 21.

Rabbi Isaac demanda : Pourquoi ce cantique n'était-il formulé comme les cantiques analogues aux Psaumes qui commencent par les mots : « Louez le Seigneur, parce qu'il est bon » ? Mais la vérité est que l'on ne devait pas se servir du mot « bon » en une circonstance où Israël extermina tant d'hommes qui sont l'œuvre de Dieu. De même, lorsqu'Israël passa la mer Rouge, les anges supérieurs vinrent chanter un cantique devant le Saint, béni soit-il. Celui-ci leur dit : Comment ! l'œuvre de ma main se noie dans la mer et vous vous apprêtez à chanter un cantique[1] ! C'est pourquoi l'Écriture dit : « En sorte que les deux armées ne purent s'approcher dans tout le temps de la nuit. » Il en est de même chaque fois qu'un coupable est exterminé en ce monde ; le Saint, béni soit-il, s'en attriste. Rabbi Abba dit : Le Saint, béni soit-il, *ne* s'attriste *pas au moment où le coupable est exterminé, mais* au moment où il pèche et transgresse le commandement de son Maître. Lorsqu'Adam pécha, le Saint, béni soit-il, lui dit : Malheur à toi qui as affaibli la force d'en haut et as éteint la lumière céleste ! Et aussitôt il le chassa du jardin de l'Éden. Le Saint, béni soit-il, dit en outre à Adam : Je t'avais fait monter dans le jardin de l'Éden pour que tu y offrisses des sacrifices, alors que tu profanas l'autel ; c'est pourquoi je décrète que dorénavant tu sois réduit à labourer la terre. Ensuite, le Saint, béni soit-il, décréta la mort de l'homme. Pourtant, avant la mort d Adam, le Saint, béni soit-il, a eu pitié de lui et lui a permis d'être enseveli à proximité du jardin de l'Éden ; car Adam fit une caverne à proximité du jardin de l'Éden et s'y cacha avec sa femme, jusqu'au jour de leur mort. Comment Adam pouvait-il savoir *que cette caverne se trouvait à proximité du jardin de l'Éden?* Il vit un rayon de lumière sortir du voisinage et pénétrer dans sa caverne, et il reconnut tout de suite que cette lumière émanait de l'Éden dont il venait d'être chassé. Remarquez que nul homme ne quitte ce monde sans voir, immédiatement après sa mort,

1. Tous ces passages du Z. se retrouvent dans le Talmud, traité Meguilla, fol. 10ᵇ, et Sanhedrin, fol. 59ᵇ.

a) Exode, XIV, 20.

Adam le premier homme. Celui-ci lui demande quelle est la cause de sa mort et dans quel état moral il a quitté le monde. L'homme qui vient de mourir dit alors à Adam : Malheur à toi, car tu as été la cause de ma mort! Mais Adam lui répond : Je n'ai transgressé qu'un seul commandement et j'ai subi une telle peine; songe donc quel doit être ton châtiment à toi qui as transgressé tant de commandements et qui t'es rendu coupable de tant de méfaits ! Rabbi Ḥiyâ dit : Adam voit tous les jours, et à deux reprises différentes, les patriarches; il leur confesse son péché et leur montre l'endroit où il jouissait autrefois de la gloire céleste. Adam y voit aussi tous les justes et tous les zélés qui sont issus de lui et qui ont reçu cette récompense de jouir de la gloire céleste dans le jardin de l'Éden. Tous les patriarches louent alors Dieu en s'écriant[a] : « Combien est grande ta grâce, ô Seigneur, qui mets à couvert les enfants d'Adam sous tes ailes. » Rabbi Yessa dit : Au moment de quitter le monde, tous les hommes voient Adam, afin que chacun soit obligé de convenir que c'est pour son propre péché qu'il est mort, et non pas *seulement* à cause du péché d'Adam. Ce qui précède est conforme à la tradition qui nous apprend que nul ne meurt sans péché, sauf trois hommes[1] dont la mort ne fut due qu'au mauvais conseil du premier serpent; ces trois hommes sont : Amram, Lévi et Benjamin; selon d'aucuns, il faut y ajouter Jessé : ces hommes n'ont commis aucun péché pour mériter la mort, et ils n'ont quitté ce monde qu'à la suite du conseil du mauvais serpent, ainsi que nous l'avons dit. Remarquez que toutes les générations de l'époque de Noé ont commis leurs péchés à la face de tout le monde. Rabbi Siméon, se promenant un jour à la porte[2] de la ville de Tibériade, vit des hommes lancer des frondes contre des vases en terre, *c'est-à-dire pratiquer l'onanisme*. Rabbi Siméon s'écria : Comment ! ces criminels osent irriter leur Maître publiquement ! Il jeta un regard sur les coupables, et ceux-ci furent précipités dans la mer et y périrent. Remarquez que tout péché commis publiquement éloigne la Schekhina de la

1. V. fol. 53[a], et Z., III, 205[b], et Talmud, traité Sabbath, fol. 53 jusqu'à 56, et traité Baba Bathra, fol. 17[a]. — 2. פילי est le grec πύλη.

a) Ps., XXXVI, 8.

terre et est cause que la Schekhina quitte sa résidence de ce monde. La génération de l'époque de Noé péchait effrontément et commettait des crimes à la vue de tout le monde; aussi a-t-elle éloigné la Schekhina du monde, ce qui a eu comme conséquence que le Saint, béni soit-il, la repoussa et l'éloigna de lui; c'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Ote la rouille de l'argent, et il s'en formera un vase très pur. Ote l'impiété de devant le Roi, et son trône s'affermira par la justice. »

Il est écrit[b] *:* « Et Élohim dit : Mon esprit ne demeurera pas pour toujours avec l'homme, parce qu'il est chair. » Rabbi Éléazar dit : Remarquez que, lorsque le Saint, béni soit-il, créa le monde, il le forma de telle façon qu'il fût desservi [58[a]] à l'exemple du monde d'en haut. Aussi, lorsque les enfants de ce monde ont du mérite en marchant dans la voie droite, le Saint, béni soit-il, fait descendre l'Esprit de vie d'en haut jusqu'à la région où réside Jacob; de là cet Esprit de vie descend dans le monde où réside David, et de là, enfin, les bénédictions célestes sont répandues sur toutes les régions inférieures. Ainsi l'Esprit de vie d'en haut, descendant d'étape en étape, arrive jusqu'à notre monde. C'est pourquoi il est écrit : « Louez le Seigneur, car il est bon, et sa grâce s'étend jusqu'au monde (olam). » Ce mot « monde » désigne le monde du roi David; et c'est pourquoi le mot « olam » est écrit, en cet endroit, sans Vav, attendu que, lorsque l'Esprit de vie d'en haut arrive dans ce monde, *c'est-à-dire dans le monde du roi David*, les bénédictions en sortent pour se répandre sur toutes les régions inférieures qu'elles fortifient. *En d'autres termes, le mot « olam » est écrit, en cet endroit, sans Vav, pour nous indiquer que l'Esprit de vie n'arrive pas directement d'en haut jusqu'à notre monde, attendu qu'il faut d'abord que cet Esprit arrive dans le monde du roi David; et ce n'est qu'alors que les bénédictions de ce monde descendent dans le monde d'ici-bas.* Mais comme les hommes ont péché, cet Esprit de vie a été entièrement ôté des régions inférieures, afin qu'il ne parvienne jusqu'aux êtres d'ici bas et ne les fortifie. Lès paroles de l'Écriture : « ... Car il est

a) Prov., XXV, 4 et 5. — b) Gen., VI, 3.

(beschagam) chair » signifient que l'Esprit de vie ne descendra plus dans ce monde, afin que le serpent qui se trouve au bas de l'échelle n'en soit fortifié, et afin que l'Esprit Saint ne vienne en contact avec l'esprit impur. Les mots « car il est chair » désignent le premier serpent qui, *si l'Esprit de vie et, par lui, les bénédictions descendaient ici-bas,* serait également béni. L'Écriture l'appelle « chair », ainsi qu'il est écrit[a] : « J'ai résolu la fin de toute chair » ; or, Rabbi Siméon traduit le mot « chair » par « ange de la mort ». *L'Écriture ajoute*[b] *:* « Et les jours de l'homme seront de cent vingts ans », ce qui veut dire que le lien qui unit le corps avec l'âme sera relâché au bout de cent vingts ans d'union. *Il est écrit*[c] *:* « Les Tombés (Nephilim) étaient sur la terre. » Rabbi Yossé dit : Par le mot « les Tombés », l'Écriture désigne Aza et Azaël, ainsi que cela a été déjà dit. Le Saint, béni soit-il, les a précipités de la hauteur où ils étaient placés. Mais, dira-t-on, comment ces anges ont-ils pu exister dans ce bas monde ? Rabbi Hiyà répond : Ceux-ci appartiennent à cette catégorie d'anges dont l'Écriture dit[d] : « ... Et des oiseaux qui volent sur la terre. » Or, nous avons appris que les paroles de l'Écriture désignent ces sortes d'anges qui apparaissent aux hommes sous la forme d'hommes. Mais, demandera-t-on, comment ces anges peuvent-ils se transformer ? *A ceci nous répondrons ce qui suit :* Nous avons appris que ces anges peuvent se transformer de diverses manières, et qu'au moment de descendre ici-bas ils sont matérialisés en prenant des corps, et apparaissent ainsi aux hommes. Aza et Azaël, qui se sont révoltés contre le ciel, furent précipités en bas par le Saint, béni soit-il ; ils prirent des corps sur la terre et ne purent plus s'en dépouiller. Ensuite, ils furent séduits par les femmes d'ici-bas, et ils vivent encore jusqu'à ce jour et enseignent aux hommes la magie. Ils engendrent des fils qui sont appelés « géants » (anaqim), « puissants » (ghiborim). Tel est le sens du mot « les Tombés », lesquels sont également appelés « enfants de Dieu ». Nous avons appris[1]...

1. La suite de ce passage a été perdue, et la lacune est indiquée dans toutes les éditions, par le mot חסר.

a) Gen., VI, 13. — *b*) *Ibid.*, VI, 3. — *c*) *Ibid.*, VI, 4. — *d*) *Ibid.*, I, 20.

Il est écrit[a] *:* « Et Dieu dit : J'exterminerai de dessus la terre l'homme que j'ai créé. » Rabbi Yossé a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* Il est écrit[b] : « ... Car mes pensées ne sont pas vos pensées, et mes voies ne sont pas vos voies, dit le Seigneur. » Remarquez que, lorsqu'un homme veut se venger d'un autre, il garde le silence et ne dit rien, de crainte que l'autre n'apprenne son projet et ne le déjoue en se tenant sur ses gardes. Mais le Saint, béni soit-il, n'agit point de la sorte. Il n'accable jamais le monde sans l'avoir au préalable proclamé deux ou trois fois; car Dieu ne craint pas que ceux qu'il veut châtier déjouent son projet, puisque personne ne peut se cacher devant lui, ni s'opposer à ses décisions. Remarquez que, par les paroles : « Et Dieu dit : J'exterminerai de dessus la terre l'homme que j'ai créé », l'Écriture nous apprend que Dieu fit connaître à cette génération, par l'intermédiaire de Noé, la décision qu'il avait prise; il avertit les hommes deux ou trois fois du châtiment qui les menaçait : mais ils ne voulurent pas l'entendre. En présence de leur persistance à ne rien entendre, Dieu les châtia en les exterminant de dessus la terre. Remarquez ce que l'Écriture[c] dit de Noé : « Et il le nomma Noé en disant : Celui-ci nous soulagera parmi nos œuvres et les œuvres de nos mains, et nous consolera dans la terre que le Seigneur a maudite. » Comment *le père de Noé* savait-il *que Noé le consolerait dans la terre que le Seigneur a maudite?* La vérité est qu'au moment où le Saint, béni soit-il, a maudit le monde, ainsi qu'il est écrit[d] : « Que la terre soit maudite à cause de toi », Adam dit au Saint, [58^b] béni soit-il : Maître de l'Univers, jusqu'à quelle époque le monde restera-t-il chargé de cette malédiction? Dieu lui répondit : Jusqu'à l'époque où naîtra un enfant circoncis, semblable à toi. A partir de ce moment, les hommes attendaient toujours la naissance de cet enfant. Et lorsque Noé vint au monde, son père s'aperçut[1] qu'il était circoncis et marqué ainsi du signe sacré; il vit aussi que la Schekhina était attachée à l'enfant; c'est pourquoi il l'appela du nom qui exprime les événements qui arri-

1. V. fol. 59^b et Tiqouné Z., XXII.

a) Gen, VI, 7. — *b*) Isaïe, LV, 8. — *c*) Gen., V, 29. — *d*) *Ibid.*, III, 17.

veront durant sa vie. Avant la naissance de Noé, les hommes ne savaient ni semer, ni traîner la charrue, ni herser; ils faisaient tous les travaux de la terre avec la main. Mais lorsque Noé vint au monde, il apprit à ses contemporains l'art de labourer la terre et leur montra tous les ustensiles[1] nécessaires pour tirer les fruits de la terre. C'est pourquoi le père de Noé dit : « Celui-ci nous soulagera parmi nos travaux et les œuvres de nos mains. » L'Écriture ajoute : « ... De la terre », ce qui veut dire que Noé devait ôter la malédiction dont la terre était chargée jusque-là, à tel point que l'on semait des blés et qu'on récoltait des épines. C'est pourquoi l'Écriture[a] appelle Noé « laboureur de la terre ». Rabbi Yehouda dit : L'Écriture appelle Noé le « laboureur de la terre (isch-ha-adamah) », pour la même raison qu'elle appelle Élimélech[b] « mari de Noëmi (isch na-ami) ». Car Noé est appelé le Juste qui, grâce au sacrifice qu'il a offert, a déchargé la terre de la malédiction qui pesait sur elle, ainsi qu'il est écrit[c] : « Le Seigneur reçut ce sacrifice qui avait une odeur agréable, et il dit : Je ne répandrai plus ma malédiction sur la terre à cause de l'homme. » C'est pourquoi Noé est appelé « isch ha-adamah ». C'est pourquoi aussi il reçut un nom qui exprime l'événement qui se produira durant sa vie.

Rabbi Yehouda a ouvert *une conférence par l'exorde suivant :* Il est écrit[d] : « Venez et voyez les œuvres du Seigneur, qui fait des prodiges (schamoth) sur la terre. » Ce verset a déjà été expliqué. Mais voici *ce que nous voulons y ajouter :* Que signifie : « Venez, et voyez » (hazou) ? Ce mot a la même signification que celui du verset[e] : « Dieu m'a révélé une épouvantable prophétie (hazouth) »; car c'est par l'œuvre du Saint, béni soit il, que la prophétie d'en haut est révélée aux hommes. Quant aux paroles de l'Écriture : « ... Qui fait des prodiges[f] (schamoth) sur la terre », *ce n'est pas « prodiges » (schamoth), mais c'est « noms » (schamoth), qu'il faut lire.* L'Écriture veut dire que c'est Dieu qui inspire le nom des hommes; car le nom influe sur toute la vie de

1. V. fol. 96[b].

a) Gen., IX, 20. — *b*) Ruth, I, 3. — *c*) Gen., VIII, 21. — *d*) Ps., XLVI, 9. — *e*) Isaïe, XXI, 2. — *f*) Cf. Talmud, tr. Berakhoth, fol. 6[a].

l'homme. Selon une autre interprétation[1], le mot « schamoth » du verset précité signifie « destruction »; car, si le monde avait été l'œuvre de l'essence divine appelée Jéhovah, tout dans ce monde aurait été indestructible; mais comme le monde est l'œuvre de l'essence divine appelée Élohim, tout est sujet à la destruction; et c'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Venez, et voyez les œuvres d'Élohim[2] qui sont sujettes à la destruction (schamoth) sur la terre. » Rabbi Ḥiyâ dit à Rabbi Yehouda : Je ne suis pas de l'avis de ces derniers interprètes, attendu que le nom de Jéhovah aussi bien que celui d'Élohim sont également sacrés; *donc il est inadmissible d'admettre que le monde ne soit périssable que parce qu'il est l'œuvre d'Élohim, mais qu'il ne l'aurait pas été s'il eût été l'œuvre de Jéhovah.* C'est pourquoi je partage l'opinion des collègues qui prétent au mot « schamoth » le sens de « noms sacrés »; car c'est grâce à la combinaison des noms sacrés de Dieu qu'on opère des merveilles dans ce monde. Le sens du verset précité est donc celui-ci : « Venez, et voyez les œuvres d'Élohim qu'on opère sur la terre grâce à la combinaison des noms divins. » Rabbi Isaac dit : Toutes les interprétations sont bonnes; et même celle de Rabbi Yehouda est admissible; car, si le monde avait été créé par le nom de miséricorde, *c'est-à-dire par le nom de Jéhovah,* tout dans le monde serait resté indestructible; mais comme le monde a été créé par le nom de rigueur, *c'est-à-dire par le nom d'Élohim,* tout est périssable dans ce monde. *Quant à l'objection de Rabbi Ḥiyâ, elle est mal fondée, attendu que* l'instabilité des choses est

1. C. et S. ont : דבר אחר. Dans tous les cas, il est certain que Rabbi Yehouda donne deux interprétations du mot שמות; d'après la première, ce mot dérive de שה et, d'après la seconde, de שמה. — 2. Le commentateur Derekh Emeth, a. l., exprime son étonnement de voir le Z. insister sur le nom d'« Élohim », alors que, dans tous les manuscrits connus ainsi que dans toutes les éditions des Psaumes, c'est le nom de « Jéhovah », et non pas celui d'« Élohim », qui figure dans le verset précité. Le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l., affirme, d'après l'auteur du Minḥath Schaï, que la leçon de Jéhovah, qui figure dans toutes nos éditions de la Bible, est, en réalité, inexacte, et que c'est en effet מפעלות אלהים qu'il faut lire.

a) Ps., XLVI, 9.

indispensable au monde, de même que la rigueur est indispensable pour le châtiment des coupables, sans quoi le monde ne saurait exister. Remarquez que, lorsque Noé naquit, il fut appelé d'un nom qui exprime la consolation : consolation pour lui et consolation pour le monde, consolation pour les ascendants et consolation pour les descendants, consolation pour le monde d'en haut et consolation pour le monde d'en bas, consolation dans ce monde et consolation dans le monde futur. Bien que le nom de Noé ait été un présage de son avenir de consolateur, il n'avait pas la même signification en ce qui concerne ses rapports avec Dieu ; car le nom de « Noah » lu inversement forme le mot « hen » (grâce), ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Noah trouva grâce (hen) devant le Seigneur. » Rabbi Yossé dit : « Hen » est formé des mêmes lettres que « Noah » ; ainsi, les noms des justes sont toujours l'anagramme d'un mot exprimant le bien, alors que les noms des coupables se prêtent toujours à un anagramme exprimant quelque chose de mauvais. *Ainsi*, chez Noé, l'Écriture dit : « Et Noah trouva grâce (hen) devant le Seigneur. » « Noah » est donc l'anagramme de « hen » (grâce). Alors que chez « Er », le fils aîné de Juda, l'Écriture[b] dit : « Et Er, le fils aîné de Juda, était mal (râ) devant le Seigneur. » Ainsi « Er » forme l'anagramme « râ ». Remarquez que lorsque Noé vint au monde et qu'il vit la perversité des hommes qui péchaient contre le Saint, béni soit-il, il se retira dans la solitude et se consacra au service de son Maître, afin d'éviter ainsi la contagion. Mais, dira-t-on, à quelle étude se consacra-t-il dans la solitude ? Il se consacra à l'étude du livre révélé à Adam et à Henoch ; il l'étudia pour savoir comment servir son Maître. Remarquez, en effet, que les choses ne pouvaient pas se passer autrement ; car comment Noé aurait-il su sans cela qu'il fallait offrir un sacrifice à son Maître ? Mais, d'après ce que nous venons de dire, la chose s'explique : Noé ayant trouvé, dans le livre révélé à Adam, que c'est sur la « Sagesse éternelle » (Ḥocmâ) que le monde a été fondé, il a compris que c'était grâce au sacrifice que le monde subsistait et

a) Gen., VI, 8. — *b*) *Ibid.*, XXXVIII, 7.

que, sans le sacrifice, ni les êtres d'en haut, ni les êtres d'en bas ne sauraient exister.

Rabbi Siméon fit un jour un voyage en compagnie de Rabbi Éléazar son fils, de Rabbi Yossé et de Rabbi Ḥiyâ. Chemin faisant, Rabbi Éléazar dit à son père : Puisque nous désirons faire un bon voyage, il nous faut faire entendre des paroles touchant la doctrine. Rabbi Siméon ouvrit alors *sa conférence de la manière suivante :* Il est écrit[a] : « Même sur le chemin où l'insensé marche, le cœur lui manque, et il dit à tout le monde : c'est insensé. » Si l'homme veut que son voyage soit agréable au Saint, béni soit-il, il doit, avant de se mettre en route, consulter Dieu et lui adresser la prière des voyages, ainsi que la tradition[1] le déduit des paroles de l'Écriture[b] : « Le Juste marchera devant lui, et il le suivra dans le chemin » ; *ce qui veut dire* que la Schekhina ne se détachera jamais de celui qui la consulte avant de se mettre en route. Mais celui qui ne se confie[2] pas à son Maître est compris dans les paroles de l'Écriture : « Même [59[a]] sur le chemin où l'insensé marche, le cœur lui manque. » Que signifie le « cœur » ? Ce mot désigne le Saint, béni soit-il, qui n'accompagne jamais l'insensé dans son voyage et qui ne lui accorde aucun aide ; car l'homme qui ne consulte pas son Maître avant de se mettre en route manifeste ainsi son opinion de pouvoir se passer du secours de Dieu durant le voyage. L'insensé s'abstient même pendant son voyage de parler des choses relatives à la doctrine ; c'est pourquoi l'Écriture dit de lui que « le cœur lui manque » ; *ce qui veut dire* qu'il se prive par là du secours de Dieu. L'Écriture ajoute : « ... Et il dit à tout le monde : c'est insensé » ; *ce qui veut dire* que, lorsque l'insensé entend les autres parler des choses relatives à la Foi, il s'écrie : C'est insensé de parler de ces sortes de choses. Chose pareille est arrivée une fois à un homme qui, ayant médité sur la marque sacrée empreinte dans la chair de tout Israélite, émit

1. V. fol. 48[b] et 240[b]. — 2. La récitation de la prière des voyages est désignée dans le Talmud par le terme de « se confier à son maître ». Quant à la formule de cette prière, V. Talmud, tr. Berakhoth, fol. 29[b].

a) Ecclés., x, 3. — *b*) Ps., LXXXV, 14.

l'avis que cette pratique ne constitue pas un article de foi. Lorsque Rabbi Yebba, le Vieillard, entendit cette hérésie, il leva les yeux sur l'hérétique, et celui-ci fut transformé en un tas d'os. Mais comme nous souhaitons l'aide du Saint, béni soit-il, durant ce voyage, nous devons dire quelques mots touchant la doctrine. Rabbi Siméon commença alors *de la manière suivante :* Il est écrit[a] : « Montre-moi, Éternel, ta voie, que j'entre dans ta vérité ; unis à toi mon cœur, que je craigne ton nom. » Ce verset offre une certaine difficulté, attendu que la tradition nous apprend que toute chose est au pouvoir du Saint, béni soit-il, excepté la bonne ou mauvaise conduite de l'homme[b]. Or, comment David pouvait-il demander au Saint, béni soit-il, *ce qu'il a demandé ?* Mais David parla ainsi à Dieu : « Montre-moi ta voie qui est la voie droite », *en d'autres termes :* dessille mes yeux pour que je puisse pénétrer tes mystères ; car alors je suis certain que je marcherai sur la voie de la vérité, sans dévier ni à droite ni à gauche. David ajouta[c] : « Unis à toi mon cœur. » Que signifient les mots « mon cœur » ? Ces mots désignent celui dont le Psalmiste dit : « O Dieu, qui êtes le Dieu de mon cœur et mon partage pour toute l'éternité... » *David disait* donc à Dieu : *Fais que je demeure toujours uni à toi et, dans ce cas,* je serai toujours pénétré de la crainte de ton nom. Remarquez que, tout homme qui craint le Saint, béni soit-il, est pénétré de la foi comme il convient ; un tel homme est considéré comme parfait dans ses rapports avec son Maître. Mais celui qui ne craint pas son Maître n'a pas la foi et n'est pas digne d'avoir une part du monde futur. Rabbi Siméon commença en outre *de la manière suivante :* Il est écrit[d] : « Le sentier des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croit jusqu'au jour parfait. » Heureux le sort des justes dans ce monde et dans le monde futur, car le Saint, béni soit-il, désire leur glorification. Remarquez les paroles de l'Écriture : « Le sentier des justes est comme une lumière brillante... » Que signifient les paroles « lumière brillante » ? Ces paroles désignent la lumière brillante que le Saint, béni soit-il, a créée au moment de la création du monde

a) Ps., LXXXVI, 11. — *b)* Cf. Talmud, tr. Berakhoth, fol. 33[b]. — *c)* Ps., LXXIII, 26. — *d)* Prov., IV, 18.

et qu'il a réservée aux justes dans le monde futur. L'Écriture ajoute : « ... Qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait » ; car cette lumière réservée aux justes va toujours en augmentant, mais ne décroît jamais. Mais que dit l'Écriture des coupables ? *L'Écriture dit*[a] *:* « La voie des méchants est pleine de ténèbres ; ils ne savent où ils tombent. » Pourquoi l'Écriture dit-elle : « ... Ils ne savent où ils tombent » ? Est-ce que les méchants ne connaissent pas la cause de leur chute ? L'Écriture veut dire que les méchants, qui marchent sur la voie tortueuse, ne réfléchissent jamais ni ne pensent jamais que le Saint, béni soit-il, les jugera dans le monde futur et leur fera subir le châtiment de l'enfer où ils vont se lamenter chaque jour : « Malheur à nous, malheur à nous, qui n'avons jamais voulu prêter nos oreilles, ni ouvrir notre cœur à la voix de la vérité, tant que nous étions encore sur la terre, *où la réparation était encore possible ;* malheur à nous, malheur à nous. » Telle est la lamentation que poussent chaque jour les coupables dans l'enfer. Remarquez que le Saint, béni soit-il, accordera aux justes dans le monde futur beaucoup de lumière et leur donnera la récompense de leurs œuvres dans une région que jamais œil n'a aperçu, ainsi qu'il est écrit[b] : « L'œil n'a point vu, hors toi seul, ô Dieu, ce que tu as préparé à celui qui espère en toi » ; et ailleurs il est dit[c] : « Ils sortiront pour voir les corps morts de ceux qui ont péché contre moi » ; et encore ailleurs[d] : « Vous foulerez aux pieds les impies qui deviendront comme de la cendre sous la plante de vos pieds. » Heureux le sort des justes dans ce monde et dans le monde futur. C'est d'eux que l'Ecriture[e] dit : « Ils posséderont la terre pour toujours » ; et ailleurs[f] : « Mais les justes loueront ton nom, et ceux qui ont le cœur droit habiteront en ta présence. »[g] « Béni soit le Seigneur, éternellement ; que cela soit ainsi ; que cela soit ainsi[1]. »

1. Ce verset du Psaume, par lequel le Z. aime, d'ailleurs, à terminer toutes les sections, ne figure ici que dans le but de clore la section par un « beau verset », comme disent les rabbins. Cf. Raschi, au Talmud, tr. Aboth, IV, 15.

a) Prov., IV, 19. — *b*) Isaïe, LXIV, 3. — *c*) *Ibid.*, LXVI, 24. — *d*) Malachie, III, 21. — *e*) Isaïe, LX, 21. — *f*) Ps. CXL, 12. — *g*) *Ibid.*, LXXXIX, 53.

SOMMAIRE DE LA PREMIÈRE SECTION

D'APRÈS

L'OPUSCULE PUBLIÉ PAR GAFFAREL.

Codicum cabbalisticorum manuscriptorum quibus est usus Joannes Picus, comes Mirandulanus, Index. Paris, H. Blageart, 1651.

PRIMUS CODEX[a]

In tot partitur sectiones magnas, quod sunt in Pentateucho libri, quarum singulæ subdividuntur in particulas minores, quas vocant Parasciaot.

SECTIO

Ex quinque majoribus, quæ sunt in Gensin, in subsequentes habet Parasciaot, in quarum.

Prima, quæ est Bereschith, tractatur

De mystica littera ב Beth a qua principium lex habet.
De processione personarum in divinis.
De triginta duabus viis Sapientiæ, et 50 portis Intelligentiæ.
De verbis hebraïcis quæ *creare* sonant.
De אהיה et אלהים, *Elohim* et *Ehjeh*, i. e. Dii et Ero.
De decem Sephiroth.
De ובהו et תהו, *Tohou* et *Bohou*, i. e. Vacuo et Inani.
De linea viridi, quæ circuit universum.
De sex extremitatibus et brachiis mundi.
De decem indumentis.
De luce prima et postrema : de diebus in hebdomada : de Spiritu S.
De septem Cœlis, et septem Terris : de aquis superioribus : de firmamento et igne : de pullulatione graminum et animalium Terræ : de Lunæ diminutionibus : de angelis eorumque ordinibus : de volatilibus Cœli : de Leviathan de imagine Dei in homine : de requie Sabbathica : de Seminibus spontaneis campi : de vapore qui ascendebat de Terra, et irrigabat universam faciem Adamæ, i. e. Terræ : de paradiso Heden, ejusque tum arboribus, tum fluminibus : de præcepto : *ex arbore scientiæ boni et mali ne comedas :* et quænam fuerit hæc arbor, num nux? num vitis? num ficulnea? de nominibus ab Adamo rebus impositis.

---

a) C'est le Zohar.

De sopore Adami, et formatione Evæ : de Matrimonio : de cœlesti Hierusalem : de serpente : de modo quo superiora capiuntur ab inferioribus : de compassione Creatoris : de media nocte : de expulsione hominis ab Heden : de Casu Angelorum : de resurrectione mortuorum : de generatione Caïn ex dæmone : de invidia dæmonum in homines : de malitia Caïn et morte Abel : quod Caïn Linum obtulerit in sacrificium, et Abel Lanam : de raptu Enoch et ejus libro prophetico : de cœlesti vehiculo : de filiis Deorum et filiabus hominum : de causa lapsus Angelorum, in hæc Verba : *Viderunt filii Deorum filias hominum, quia pulchræ essent, tulerunt sibi in mulieres.* De operationibus magicis : de brevitate dierum hominis : de Gigantibus.

II

SECTION TOLDOTH NOAḤ

(FOL. 59[b] à 76[b])

SECTION TOLDOTH NOAḤ

תולדת נח

ZOHAR, I. — 59[b]

Il est écrit[a] *:* « Voici les enfants de Noé. » Rabbi Ḥiyâ a ouvert *sa conférence de cette façon :* Il est écrit[b] : « Et ton peuple est entièrement composé de Justes; ils posséderont la terre pour toujours; ils sont les rejetons que j'ai plantés, les ouvrages que ma main a faits pour me rendre gloire. » Heureux le sort d'Israël qui se consacre à l'étude de la doctrine et qui en pénètre les mystères; car c'est grâce à la doctrine qu'il méritera d'avoir une part du monde futur. Remarquez que tout Israélite a une part dans le monde futur[c]. Pourquoi? Parce que les Israélites gardent intacte la pureté de la marque sur laquelle le monde est basé, *c'est-à-dire vivent dans la continence,* ainsi qu'il est écrit[d] : « Si l'alliance que j'ai faite avec le jour et la nuit n'existait pas, je n'aurais point établi les lois qui régissent les cieux et la terre. » C'est pourquoi les Israélites ont une part dans le monde futur, parce qu'ils gardent intacte cette marque de l'alliance et parce qu'ils l'ont acceptée. Mais il y a plus. Les Israélites sont appelés « justes » en raison de cette même marque d'alliance. De ce qui précède, nous inférons que quiconque garde intacte la marque de l'alliance sur laquelle le monde est basé, est appelé « juste ». D'où le savons-nous?

---

a) Gen., VI, 9. — *b)* Isaïe, IX, 21. — *c)* Cf. Talmud, tr. Sanhedrin, fol. 90[a]. — *d)* Jérémie, XXXIII, 25.

Nous le savons de Joseph qui a été favorisé du nom de « juste » pour avoir conservé intacte la pureté de la marque de l'alliance. Tel est le sens du verset : « Et ton peuple est entièrement composé de justes; ils possèdent la terre pour toujours. »

Rabbi Éléazar dit : D'après la tradition, partout où l'Écriture emploie le terme d'« Éléh » (voici), ce qui suit forme une antithèse avec ce qui précède[1]. Or, que dit l'Écriture dans le chapitre de la Genèse qui précède *le mot « Éléh »?* L'Écriture[a] dit : « Et un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Jardin ; et, de là, *ce fleuve* se divise en quatre canaux. » Ce fleuve qui sort de l'Éden et qui pénètre dans le Paradis y apporte les eaux célestes et donne ainsi naissance aux fruits et aux plantes qui y croissent. Mais aussitôt que l'œuvre de la création a été terminée, ce fleuve a également cessé de produire des fruits et des plantes, ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Parce qu'il avait cessé en ce jour de produire tous les ouvrages qu'il avait créés » ; et un peu plus haut[c] : « ... Et il se reposa le septième jour, après avoir achevé tous ses ouvrages. » Tel est le mystère renfermé dans le mot « Éléh » : *« Voici les enfants de Noé. »* L'Écriture nous apprend qu'à partir de cette époque, c'est Noé seul, *c'est-à-dire le genre humain seul,* qui engendre des enfants, tandis que le fleuve céleste a déjà cessé de produire les fruits et les plantes. Remarquez que Noé continua ici-bas l'œuvre sacrée commencée en haut; et c'est pourquoi il est appelé[d] « l'homme de la terre » (isch ha-adamah).

Ce chapitre de Noé nous apprend un mystère. Noé a dû être enfermé dans l'arche pour conserver la race humaine sur la terre, ainsi qu'il est écrit[e] : « ... Afin de conserver les races sur la face de toute la terre. » Que symbolise l'arche de Noé ? Elle est le sym-

1. Dans le langage talmudique, אלה פסל את הראשונים signifie que, partout où un chapitre de l'Écriture commence par le mot « Éléh », ce chapitre n'a aucun rapport avec ce qui précède. Mais, de ce qui suit, il résulte que le Z. prête à cet adage rabbinique le sens de חולק את הראשונים, c'est-à-dire que אלה indique une antithèse. Le Mikdasch Melekh, ch. LXXXIV, l'interprète également de cette façon. V. Nitzoutzé Oroth, a. 1., note 8.

a) Gen., II, 10. — *b*) *Ibid.*, 3. — *c*) *Ibid.*, 2. — *d*) *Ibid.*, IX, 20. — *e*) *Ibid.*, VII, 3.

bole de l'arche de l'Alliance. Ainsi, *pour sauver le monde,* Noé a dû être enfermé dans une arche ici-bas, exactement comme cela se passe pour le mystère d'en haut. Chez Noé, l'Écriture emploie également le mot « alliance », ainsi qu'il est écrit[a] : « J'établirai mon alliance avec toi. » Noé ne pouvait entrer dans l'arche avant que Dieu n'eût formé alliance avec lui ; car l'Écriture dit : « J'établirai mon alliance avec toi, et tu entreras dans l'arche. » *Donc, il ne devait être enfermé dans l'arche qu'après l'alliance que Dieu a faite avec lui.* Ainsi, Noé enfermé dans l'arche a pu sauver le monde. Ceci correspond au Mystère suprême. Et c'est précisément en raison de la ressemblance de Noé avec le Mystère suprême que l'Écriture dit : « Voici (Éléh) les enfants de Noé. »

L'Écriture ajoute : « Noé fut un homme juste »; car il était l'image de Celui d'en haut, qui est également appelé le « Juste » et dont l'Écriture[b] dit : « Et le Juste est la base du monde. » Il est ainsi appelé parce qu'il est la Colonne sur laquelle le monde est basé. Cette Colonne est appelée le « Juste »; et Noé aussi est appelé le « juste » d'en bas. Tel est le mystère exprimé dans les paroles de l'Écriture[c]: « Noé marcha avec Élohim », ce qui veut dire qu'il ne s'est jamais séparé d'Élohim dont il était, ici-bas, l'image fidèle. Ainsi Élohim est appelé le « Juste » et la « base du monde », et Noé était « un homme juste ». Élohim forme l'Alliance de la paix du monde; et, avec Noé, Dieu fit aussi une alliance. C'est en raison de la ressemblance parfaite de Noé avec Élohim que l'Écriture le désigne sous le nom « d'Homme de la terre ». C'est pourquoi l'Écriture dit[d] : « Et Noé trouva grâce devant le Seigneur. »

Il est écrit[e] : « Noé fut un homme juste et parfait parmi ses générations (bedorothav). » Que signifient les mots « parmi ses générations ». *L'Écriture veut dire que* Noé était la cause de la perfection de ses descendants et qu'il possédait la perfection de tous ses descendants. Les mots « il était parfait (thamim) » signifient qu'il était né circoncis, ainsi qu'il est écrit[e] : « Marche devant

a) Gen., VI, 18. — *b)* Prov., X, 25. — *c)* Gen., VI, 8. — *d)* *Ibid.* — *e)* *Ibid.*, 9. — *f)* *Ibid.*, XVII, 1.

moi, et sois parfait (thamim). »[1] Le mot « parmi ses générations (bedorothav) » signifie également qu'il n'était parfait que parmi les hommes de sa génération, mais qu'il ne pouvait passer pour tel parmi les hommes des générations futures issues de lui[2].

Remarquez que Noé a été prédestiné, dès le jour de la création du monde, à être enfermé dans une arche et à faire *en quelque sorte* corps avec elle en y séjournant. Tant que Noé n'eut pas fait corps avec l'arche, le monde n'était pas dans un état parfait; mais après que Noé eut séjourné dans l'Arche, l'Écriture[a] dit : « ... Et c'est d'eux que s'est répandue la race des hommes sur toute la terre. » Que signifie le mot « répandue (naphtzah) » ? Ce mot a la même signification que le mot « ipared », dans le verset : « ... Et de là *ce fleuve* se divise en quatre canaux. »[b] Car, c'est à partir de ce moment, que la division a été opérée qui a rendu possible la fécondité dans toutes les directions. Or, tout a été de la même façon, au ciel aussi bien que sur la terre. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Éléh, *voici* les enfants de Noé. » En effet, c'est grâce à « Éléh », qui est la base du monde, que Noé a engendré [60[a]] des enfants pour perpétuer *l'espèce humaine* sur la terre.

Rabbi Abba vint alors embrasser Rabbi Éléazar, et s'écria : O lion dont la force perfore et brise les rochers ! Car la chose est, en effet, telle que tu l'as dite; et cela résulte même de la mesure de l'arche. Ici[c], l'Écriture emploie le terme de « Celui-ci nous soulagera »[3] (ze); et ailleurs[d] il est écrit : « Celui-ci (ze) est le Sei-

1. Or, ces paroles ont été adressées à Abraham à l'occasion du commandement de la circoncision. — 2. Il paraît que c'est une seconde version du mot « bedorothav », puisque, d'après ce qui précède, ce mot signifie que Noé a été la cause de la perfection de tous ses descendants et qu'il en possédait toute la perfection. Cette seconde interprétation est, d'ailleurs, conforme à celle du Talmud, du Midrasch et du commentateur Raschi, sur Gen., VI, 9. A. et V. ont, entre parenthèses, תולדות בעלמא. Ces mots sont superflus et ne figurent dans aucune autre édition. — 3. A. et V. ont ici, d'après l'édition de C., le passage de Rabbi Éléazar : לכו חזו מפעלות אלהים, que nous avons placé au fol. 58[b], conforme à l'édition de M. — A. et V. ont, en outre, יהוה au lieu de אלהים. C'est manifestement une faute d'impression, puisque nous avons déjà vu au fol. précité que le Z. a une autre leçon que celle de

a) Gen., IX, 19. — b) *Ibid.*, II, 10. — c) *Ibid.*, V, 29. — d) Isaïe, XXV, 9.

gneur que nous avons attendu. » *On voit donc que Noé est désigné par le même pronom (ze) que le Seigneur.* Heureux le sort des Justes qui sont marqués du sceau du Roi, en étant désignés sous son nom ; car c'est le Roi qui donne aux justes sur la terre les noms qui *répondent* le mieux *à la vie de chacun d'eux.*

Ici, l'Écriture dit : « ... Et le nomma Noé. » *Dans cette phrase se trouve le mot « eth »*[a], alors qu'il est dit ailleurs[b] : « Et il le nomma Jacob », *sans le mot « eth ».* Pourquoi *cette différence ?* La vérité est qu'il faut distinguer *entre Noé et Jacob qui* sont placés sur deux degrés différents. *Ainsi*, il est également écrit[c] : « Et je vis le Seigneur », *avec « eth ».* Le *mot* « eth » est employé dans ce verset pour nous indiquer que le prophète a vu également la Schekhina *avec le Seigneur.* C'est pourquoi l'Écriture dit aussi : « Et il nomma Noé », *avec « eth »,* afin de nous apprendre qu'il a été appelé de ce nom par le Saint, béni soit-il, conjointement avec la Schekhina, alors que Jacob, placé sur un autre degré, a été appelé de son nom par le Saint, béni soit-il, seul.

Il est écrit : « Voici les enfants de Noé. » Rabbi Yehouda a ouvert *sa conférence de la manière suivante : L'Écriture*[d] *dit :* « Bon est l'homme qui compatit et qui prête *à ceux qui sont pauvres.* » Les mots « bon » et « homme » désignent le Saint, béni soit-il, qui est appelé « bon », ainsi qu'il est écrit[e] : « Dieu est bon envers tous », et qui est également appelé « homme », ainsi qu'il est écrit[f] : « Dieu est un homme de guerre. » Car Dieu compatit et prête *des lumières* à cette région *inférieure* qui n'en a aucune d'elle-même et qui ne tire sa nourriture que de Dieu. *L'Écriture ajoute :* « ... Et qui règle ses paroles avec justice » ; car cette région *qui tire la nourriture de Dieu* n'est nourrie que de justice, ainsi qu'il est écrit[g] : « La justice et l'équité sont l'appui de son trône. » Suivant une autre

---

nos éditions des Psaumes. Le passage לאמר דא אתתא זה דא צדיק, etc., placé entre parenthèses dans A., F. et B., est une note marginale du Etz ha-Hayim, chap. XXVII, interpolée dans le texte.

---

a) Articulus accusativi casus. — *b*) Gen., XXV, 26. — *c*) Isaïe, VI, 1. — *d*) Ps., CXII, 5. — *e*) *Ibid.*, CXLV, 9. — *f*) Exode, XV, 3. — *g*) Ps., LXXXIX, 15.

interprétation, le verset : « Bon est l'homme » désigne le Juste, ainsi qu'il est écrit[a] : « Dites au Juste qu'il est bon ; car il recueillera le fruit de ses œuvres. » Rabbi Yossé dit : *Ce verset* désigne Noé, *car Noé est appelé « Juste »*, ainsi qu'il est écrit : « Noé fut un homme juste. » *Or, comme il a été démontré précédemment que le juste est appelé « bon », il s'ensuit que Noé, qui est appelé « juste », est également désigné sous le nom de « bon »*. Rabbi Isaac dit : *Dans ce verset* est exprimé l'éloge du Sabbat ; car le Psaume en l'honneur du Sabbat commence également par le mot « bon », ainsi qu'il est écrit[b] : « *Il est* bon de louer le Seigneur. » Rabbi Ḥiyâ *ayant entendu émettre ces divers avis au sujet de l'interprétation du verset précité*, s'écria : Toutes ces interprétations, différentes en apparence, ne sont, en réalité, qu'une seule. Qu'est-ce qu'on entend par « fécondation » ? On entend *par ce terme* les âmes des justes, qui sont les fruits des œuvres du Saint, béni soit-il.

Rabbi Siméon dit : Lorsque le Saint, béni-soit-il, se pare de ses ornements, il mêle les ornements d'en haut avec ceux d'en bas. *Les ornements* d'en haut sont les lumières les plus sublimes et les plus élevées. Quels sont les ornements d'en bas ? Ce sont les âmes des justes. C'est grâce à ce contact des âmes des justes avec les lumières les plus sublimes et les plus élevées, qui constituent *les ornements* d'en haut, que la vie augmente en haut et en bas, que la sainteté se répand dans toutes les directions, que la citerne se remplit, que la mer se remplit également et qu'il est donné à chacun *ce dont il a besoin*.

Il est écrit[c] : « Bois de l'eau de ta citerne et des ruisseaux de ta fontaine. » Pourquoi l'Écriture commence-t-elle par se servir du terme « citerne » (Bar), et finit-elle par « fontaine » (Beer) ? Il y a cependant une différence entre une citerne qui n'a point d'eau qui lui soit propre (puisqu'au lieu de produire l'eau, elle ne lui sert que de réservoir), et une fontaine qui produit l'eau ? Mais l'Écriture veut nous apprendre que la « citerne » finit par devenir « fon-

a) Isaïe, III, 10. — *b*) Ps., XCII, 2. — *c*) Prov., V, 15.

taine ». D'abord, les âmes des justes, semblables à un pauvre[1], n'auront rien qui leur soit propre ; c'est pourquoi l'Écriture les désigne par le nom de « citerne », qui ne contient non plus que l'eau que l'on y verse. *Quand le monde se trouve dans un tel état,* il est désigné par la lettre Daleth[2]. Mais les âmes des justes deviendront « fontaine » et jailliront de l'eau vive dans toutes les directions. Et qui est-ce *qui les transformera en « fontaine » ?* C'est le Hé qui, rempli des lumières d'en haut, [60[b]] fera jaillir également les âmes des justes ici-bas, ainsi que nous l'avons déjà dit. Suivant une autre interprétation, *les mots :* « Bois de l'eau de ta citerne », désignent le roi David à qui l'Écriture[a] fait dire : « Qui (Mi) me donnera à boire de l'eau de la citerne qui est à Bethléem. » *Le mot* « ruisseau » désigne Abraham. *Le mot* « de » (mithokh) désigne Jacob qui forme la figure du milieu. *Enfin, le mot* « ta fontaine » désigne Isaac qui est appelé[b] « fontaine d'eau vive »[3].

Dans ce verset se trouve exprimé le mystère sacré et sublime des patriarches auxquels le roi David est attaché. Le désir que la femelle éprouve pour le mâle ne se réveille que lorsque l'esprit femelle la pénètre ; c'est alors seulement que la femelle lance ses eaux à la matière fécondante du mâle d'en haut. De même, le Synode d'Israël n'éprouve de désirs pour le Saint, béni soit-il, que parce qu'il est pénétré de l'esprit des justes ; c'est alors seulement que le Synode d'Israël fait jaillir ses eaux à la rencontre de la matière fécondante du mâle ; alors la volupté devient égale, *c'est-à-dire, commune au mâle et à la femelle*, de manière que le mâle et la femelle ne forment plus qu'un faisceau, qu'un nœud. Cet état fait les délices de tous ; il est désigné par le terme : « Le

1. Mot à mot : « ... résidant dans une région des pauvres » (אתר דמסכני). Pourtant la variante mise entre parenthèses par S., A., V. et F. (דמסכנותא) nous paraît plus exacte. V. Pardès Rimonim, porte XL, ch. 10. — 2. Il y a ici un jeu de mots : דלית désigne la quatrième lettre de l'alphabet et signifie également « pauvreté ». — 3. Dans A., V. et plusieurs autres éditions modernes, une glose marginale donne la variante suivante : ונוליה désigne Isaac, מתוך désigne Moïse, qui constitue le milieu (ce qui veut dire probablement le milieu entre les patriarches et le roi David), et enfin le mot « ta fontaine » désigne Aaron, qui est appelé « fontaine d'eau vive ».

a) II Rois, XXIII, 14. — *b*) Gen., XXVI, 19.

Saint, béni soit-il, se promène et se délecte en compagnie des âmes des justes. »

Remarquez que tous ces enfants du Jardin de l'Éden ne procèdent du Juste que lorsque celui-ci s'enferme dans une « Arche » avec laquelle il fait corps; c'est alors seulement que tous les enfants qui, jusqu'alors, étaient cachés en lui, en procèdent. De même, Noé, l'homme juste, n'a pu repeupler le monde par sa descendance qu'après avoir été enfermé dans l'arche; ce n'est qu'en en sortant qu'il a pu repeupler le monde. Si Noé et sa descendance n'étaient point sortis de l'arche, le monde n'existerait pas. Or, Noé était l'image de Celui d'en haut. Les enfants du Jardin de l'Éden ne procédèrent de Celui d'en haut, que lorsque celui-ci s'enferma dans une « Arche »; et Noé aussi n'a pu repeupler le monde qu'après s'être enfermé dans une arche. Ainsi, le procédé d'ici-bas ressemble au procédé d'en haut. Le monde ne peut exister qu'autant qu'il reste conforme au monde d'en haut; c'est pourquoi le monde ne devint stable qu'à partir du moment où Noé fut enfermé dans l'arche, mais non pas avant. Tel est le sens des paroles de l'Écriture[a] : « Bois de l'eau de ta citerne et des ruisseaux de ta fontaine[1]. »

Il est écrit[b] *:* « ... Et la terre était corrompue devant Élohim. » Rabbi Yehouda demanda : Puisque l'Écriture dit : « ... Et la terre était corrompue », pourquoi a-t-elle besoin d'ajouter : « ... devant Élohim »? La raison en est celle-ci : Comme les hommes de cette génération ont commis des crimes publiquement et aux yeux de tout le monde, l'Écriture dit : « ... Et la terre était cor-

1. Ces paroles signifient donc que la fécondation d'ici-bas est l'image de la fécondation d'en haut : la naissance des enfants du Jardin de l'Éden n'a eu lieu qu'alors que le Juste s'enferma dans l'« Arche »; et la perpétuation ici-bas n'est possible qu'autant que les âmes sont enfermées dans une arche, c'est-à-dire dans un corps. Les paroles de l'Écriture : « Bois de l'eau de ta citerne » signifient que la procréation des corps qui, n'ayant de vie d'eux-mêmes, sont comparés à une citerne, ne s'opère que par les âmes qui résident en eux comme dans une arche et qui sont comparées à l'eau vive d'une fontaine. V. fol. 62[a].

a) Prov., v, 15. — *b*) Gen., vi, 11.

rompue devant Élohim », *c'est-à-dire que les crimes de ces hommes étaient aussi bien connus de tout le monde que d'Élohim lui-même.* Rabbi Yossé dit : Quant à moi, je suis d'un avis contraire. Les paroles : « ... Et la terre était corrompue devant Élohim » signifient que, d'abord, ces hommes ayant commis leurs crimes secrètement, leurs méfaits n'étaient connus que d'Élohim seul, et non pas des hommes; mais ils finirent par commettre des crimes publiquement; et c'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ... Et la terre était remplie d'iniquités. » De ce qui précède, il résulte que les paroles de l'Écriture : « Voici les enfants de Noé » ont une double signification : *le sens ordinaire d'abord; et ensuite elles indiquent que les descendants de Noé ne ressemblaient point à cette génération qui commettait des crimes publiquement*[1].

Rabbi Abba dit : Depuis le jour où Adam transgressa le commandement de son Maître, tous les hommes, nés ensuite, ont reçu le nom de « fils d'Adam ». Cette dénomination n'était point à leur éloge; elle signifiait plutôt « fils de celui qui a transgressé le commandement de son Maître ». Mais lorsque Noé vint au monde, les hommes reçurent le nom « d'enfants de Noé ». Cette dénomination était à leur éloge; car ils étaient les enfants de celui qui les a conservés dans ce monde, et non pas les enfants d'Adam qui les avait fait disparaître de ce monde en causant la mort de chacun.

Rabbi Yossé objecta à Rabbi Abba : S'il en est ainsi, pourquoi l'Écriture dit-elle plus loin[a] : « ... Et le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils d'Adam. » L'Écriture désigne donc les hommes sous le nom de « fils d'Adam », et non pas sous celui de « fils de Noé », même à une époque ultérieure à Noé ! Rabbi Abba lui répondit : Comme Adam a péché devant son Maître, il aurait mieux valu pour lui qu'il ne fût pas créé et que le verset suivant ne s'appliquât à lui. Car, remarquez que l'Écriture[b] dit : « Un fils sage est la joie de son père »; attendu

1. Le Z. revient à son thème du commencement de notre section (fol. 59[b]), au sujet de אלה פסל את הראשונים, de même que, précédemment, le Z. prête au mot פסל le sens d'antithèse, ainsi que nous l'avons déjà indiqué dans une note, au fol. 59[b].

a) Gen., xi, 5. — *b*) Prov., x, 1.

que, quand le fils est sage, tout le monde fait mention honorable du père; mais quand le fils est méchant, tout le monde évoque le souvenir du père en mauvais sens. Comme Adam a péché en transgressant le commandement de son Maître, tous ceux qui, imitant son exemple, ont à leur tour transgressé le commandement de leur Maître, sont désignés sous le nom de « fils d'Adam ». C'est pourquoi l'Écriture dit: « ... Que bâtissaient les fils d'Adam », ce qui veut dire : les fils du premier homme qui, lui aussi, s'est révolté contre son Maître en en transgressant le commandement. C'est pourquoi également l'Écriture dit : « Voici (Éléh) les enfants de Noé. » *Le mot « Éléh » indique que ce qui suit n'a aucun rapport avec ce qui précède,* parce que, à partir de la génération de Noé, les hommes étaient devenus les « enfants de Noé » et n'étaient plus « fils d'Adam »; ils étaient les enfants de celui qui les introduisit dans l'arche et les en sortit, afin de repeupler le monde; mais ils n'étaient point les « fils d'Adam » qui sortit seul du Jardin de l'Éden et qui ne les en sortit pas. Remarquez, que si Adam eût fait sortir les « enfants », *c'est-à-dire les âmes,* du Jardin de l'Éden, les hommes auraient joui d'une vie éternelle; la lumière de la lune n'aurait pas été amoindrie et toute l'œuvre de la création aurait été impérissable. Et même les anges supérieurs n'auraient pu rivaliser avec l'homme, ni en lumière, ni en beauté, ni en sagesse, ainsi qu'il est écrit[a] : « Il le créa à l'image d'Élohim. » Mais comme [61 [a]] à la suite de son péché, il fut chassé du Jardin de l'Éden pour engendrer des enfants hors de ce lieu, ses enfants ne sont ni impérissables, ni *formés* comme il convient.

Rabbi Hizqiya demanda : Comment était-il possible qu'Adam engendrât des enfants au Jardin de l'Éden, alors qu'il est certain que s'il n'avait attiré *par son péché* l'esprit tentateur, il serait demeuré seul dans le monde et n'aurait jamais engendré d'enfants? De même, si Israël n'avait péché en adorant le veau d'or, ce qui lui attira l'esprit tentateur, il n'aurait jamais engendré d'enfants et n'aurait jamais été remplacé par une nouvelle génération. Rabbi Abba lui répondit : *Mes paroles avaient la signification suivante :*

---

a) Gen., I, 27.

Si Adam n'avait péché, il n'aurait pas engendré d'enfants émanant du côté de l'esprit tentateur; mais il aurait engendré des enfants émanant de l'Esprit-Saint. Mais, comme il a péché, tous les hommes sont du côté de l'esprit tentateur ; et c'est pourquoi ils ne sont pas impérissables, parce qu'ils renferment un mélange de l'esprit impur. Mais si Adam n'avait point péché et, par conséquent, n'eût point été chassé du Jardin de l'Éden, il eût engendré des enfants du côté de l'Esprit-Saint qui eussent été aussi saints que les anges supérieurs et aussi éternels que les êtres célestes. Mais comme Adam a péché et qu'il a engendré ses fils hors du Jardin de l'Éden, n'ayant pas eu la faveur de les en faire sortir, ses enfants ne pouvaient pas même exister temporairement sur la terre, jusqu'à l'arrivée de Noé qui, ayant été juste, a pu rentrer dans l'arche et en sortir avec toutes les générations futures du monde qui, sorties de là, se sont répandues à tous les quatre points cardinaux du monde.

Il est écrit[a] : « ... Et Élohim vit que la terre était corrompue; car toute chair a été corrompue sur la terre. » *Ces deux membres du verset se complètent l'un l'autre.* Pourquoi la terre était-elle corrompue ? *L'Écriture répond :* « ... Car toute chair a été corrompue sur la terre. »

Rabbi Ḥiyâ ouvrit *une de ses conférences* par le verset suivant[b] : « Et Élohim vit leurs œuvres; car ils s'étaient convertis en quittant leur mauvaise voie. » Remarquez qu'à l'époque où les hommes sont dignes et observent les commandements de la doctrine, la terre se perfectionne de manière qu'on y trouve toutes sortes de joies. Et pourquoi en est-il ainsi ? Parce que la Schekhina réside sur la terre; et c'est pourquoi tout ce qui est en haut et en bas est pénétré de joie. Mais lorsque la conduite des hommes est mauvaise, qu'ils n'observent pas les commandements de la doctrine et qu'ils pèchent devant leur Maître, alors ils repoussent, — s'il est permis de s'exprimer ainsi, — la Schekhina de ce monde; et la terre reste alors corrompue, attendu que la Schekhina en a été chassée et n'y réside plus. Et pourquoi la terre est-elle corrompue

a) Gen., VI, 12. — *b)* Jonas, III, 10.

quand la Schekhina n'y réside plus? Parce que, quand la Schekhina n'y réside plus, c'est un autre esprit qui y réside et corrompt le monde. C'est pourquoi nous disons[a] « qu'Israël prête de la force à Élohim », ce qui veut dire que c'est grâce à Israël que le monde subsiste. Élohim désigne la Schekhina; *or, comme c'est grâce à Israël que la Schekhina réside sur la terre, il s'ensuit qu'Israël prête, en quelque sorte, de la force à Élohim.*

Mais si — ce dont Dieu nous garde! — Israël se trouve dans un état de culpabilité, qu'en dit l'Écriture? L'Écriture[b] dit alors : « Élohim s'élève de la terre et monte au ciel. » Et pourquoi Élohim quitte-t-il la terre? L'Écriture répond : « ... Parce qu'ils ont tendu un piège à mes pieds et qu'ils ont abaissé mon âme par leur iniquité et par leur haine injustifiable. » Les paroles : « ... Ils ont tendu un piège à mes pieds » désignent un état de corruption pareil à celui dans lequel se trouvait la génération du Déluge; chez ces hommes, c'est l'iniquité seule qui est cause de leur haine. Mais tout ce qui précède s'applique-t-il également à Jérusalem? *C'est-à-dire, la Schekhina quitte-t-elle également Jérusalem, lorsque les hommes sont corrompus?* Nous avons pourtant appris que, hors du Saint, béni soit-il, lui-même, aucun autre esprit ne réside dans la terre d'Israël; aucun chef *céleste,* ni aucun autre ange messager n'y gouverne, hors le Saint, béni soit-il, lui seul[1]. Malgré cela, il arriva un instant où le mauvais esprit y résida et corrompit les hommes. Comment le savons-nous? Nous le savons par David, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et David leva ses yeux et vit un ange du Seigneur qui était entre le ciel et la terre et qui avait à la main une épée nue et tournée contre Jérusalem. » C'est ainsi que la terre a pu être corrompue, *même la terre d'Israël.*

Rabbi Éléazar dit : Même en ce moment de menace, l'ange que David avait vu n'était point un ange réel; mais c'était le Saint, béni soit-il, lui même. Car, ici, l'Écriture se sert du terme « ange du Seigneur ». Et ailleurs l'Écriture[d] dit : « Que l'Ange qui m'a délivré de tous maux bénisse mes enfants. » *Qui est-ce que Jacob a*

---

1. Cf. Z., I, fol. 84[b].

---

a) Ps., LXVIII, 35. — *b) Ibid.*, LVII, 6. — *c)* I Paralip., XXI, 16. — *d)* Gen., XLVIII, 16.

pu désigner par le mot « ange », si ce n'est Dieu lui-même? Et, autre part encore, l'Écriture[a] dit : « Et l'Ange du Seigneur, qui marchait devant le camp des Israélites, alla derrière eux. » *Par ce mot « ange », l'Écriture ne peut également désigner que Dieu lui-même.* Le Saint, béni soit-il, gouverne lui-même Israël quand celui-ci marche dans la bonne voie, aussi bien que quand il marche dans la mauvaise voie. Lorsqu'Israël est bon, le Saint, béni soit-il, le gouverne lui-même, afin qu'Israël ne soit asservi par aucun autre pouvoir et afin que tous les habitants de la terre aient honte de la supériorité des œuvres d'Israël sur les leurs. Et quand Israël est méchant, c'est encore le Saint, béni soit-il, lui-même, qui le gouverne, pour ne pas procurer aux chefs des autres peuples la joie d'asservir Israël. Mais, objectera-t-on peut-être, il est pourtant écrit[b] : « ... Car elle a vu les nations étrangères entrer dans son sanctuaire »; or, il est évident que, si d'autres chefs célestes n'avaient gouverné Israël, les peuples païens n'auraient jamais pu pénétrer dans le sanctuaire et le détruire. *A cette objection nous répondons ce qui suit :* Il est écrit[c] : « ... Car c'est toi qui fais toutes ces choses. » Et ailleurs il est écrit[d] : « Le Seigneur a fait ce qu'il avait résolu; il a accompli ce qu'il avait arrêté depuis longtemps. » *Nous voyons donc que c'est Dieu lui-même qui a agi, que c'est lui-même qui a permis aux peuples païens d'entrer dans le sanctuaire et de le détruire.* Remarquez que l'Écriture dit : « Et Élohim vit que la terre était corrompue. » Elle était réellement corrompue, parce que la Schekhina l'avait quittée, ainsi que nous venons de le dire. De même, l'Écriture[e] dit : « Et Élohim vit leurs œuvres, car ils s'étaient convertis en quittant leur mauvaise voie. » Car la terre appelle toujours le ciel et, désireuse de s'en rapprocher, se pare d'ornements, telle une femelle s'apprêtant à recevoir le mâle. Ainsi, lorsque la terre élève des enfants dignes du Roi, elle en fait ses ornements. Mais les hommes de la génération du Déluge n'ont pas voulu se convertir; aussi l'Écriture dit-elle : « Et Élohim vit que la terre était corrompue »; ce qui veut dire qu'elle ressemblait à une femme malpropre qui, hon-

a) Exode, XIV, 19. — *b*) Lament., I, 10. — *c*) Jérémie, XIV, 22. — *d*) Lament., II, 17. — *e*) Jonas, III, 10.

teuse, cache sa figure devant son mari. Mais lorsque les hommes finirent par se corrompre à tel point de commettre des crimes publiquement, la terre, arrachant le voile de son visage, ressemblait à une femelle dévergondée qui n'a plus honte de personne, ainsi qu'il est écrit[a] : « La terre est infectée par la corruption de ceux qui l'habitent, parce qu'ils ont violé les lois, changé les ordonnances et rompu l'alliance qui devait durer éternellement. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Élohim vit que la terre était corrompue. » Et pourquoi était-elle tant corrompue ? L'Écriture répond, en ajoutant : « ... Car toute [61[b]] chair a été corrompue sur la terre. »

Rabbi Éléazar allait une fois rendre visite à Rabbi Yossé, fils de Rabbi Siméon, petit-fils de Laqounya, son beau-père. Aussitôt que son beau-père l'aperçut, il étendit par terre des tapis précieux pour le faire asseoir. Son beau-père lui dit alors : As-tu jamais entendu de ton père une explication quelconque du verset[b] : « Le Seigneur a fait ce qu'il avait résolu ; il a accompli (bitza) ce qu'il avait arrêté depuis longtemps » ? Rabbi Éléazar lui répondit : Les collègues ont déjà interprété ce verset *de la manière suivante :* Les mots « bitza emratho » signifient que Dieu a déchiré sa pourpre[1]. L'Écriture ajoute : « ...Qu'il avait arrêté depuis longtemps », attendu que cette pourpre est chérie de Dieu dès le commencement des choses ; mais, au moment de la destruction du sanctuaire, Dieu déchira cette pourpre qui contribuait à la gloire et au perfectionnement de ce même sanctuaire. Son beau-père lui demanda alors : Comment expliquer les paroles : « Le Seigneur a fait ce qu'il avait résolu » ? Est-il donc d'usage qu'un roi se résolve à châtier son fils avant que celui-ci ait commis de faute ? Rabbi Éléazar lui répondit : Le procédé de Dieu envers Israël ressemble à celui d'un roi qui, ayant eu un vase précieux dont il appréhendait constamment la perte, le regardait tous les jours et ne le perdait point de vue. Mais voici qu'un jour son fils le mit en colère ; le Roi

1. בצע dériverait, d'après cette interprétation, de בציעה : couper, déchirer.

a) Isaïe, XXIV, 5. — *b)* Lament., II, 17.

s'empara alors du vase précieux et le brisa. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Le Seigneur a fait ce qu'il avait résolu. » Remarquez que, dès le jour où le sanctuaire a été bâti, le Saint, béni soit-il, le contempla constamment; et, l'ayant pris en affection, il craignait qu'Israël ne péchât et n'en déterminât la destruction. Tant que le Temple existait, le Saint, béni soit-il, se vêtit de cette pourpre. Mais lorsqu'à la suite de ses péchés Israël irrita le Roi, celui-ci déchira sa pourpre et le sanctuaire fut détruit. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Le Seigneur a fait ce qu'il avait résolu; il a déchiré sa pourpre (bitza emratho) qu'il avait conservée depuis longtemps. » Le châtiment des coupables n'attrista Dieu qu'au moment de la destruction du Temple ; mais à toute autre occasion, le Saint, béni soit-il, n'éprouve pas de plus grande joie que lorsque sont exterminés les coupables du monde et ceux qui l'ont irrité, ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Et quand les méchants sont exterminés, le chant se fait entendre. » Il en est de même dans toutes les générations : lorsque les méchants sont châtiés, le Saint, béni soit-il, s'en réjouit.

Mais, objectera-t-on peut-être, nous avons pourtant appris que le Saint, béni soit-il, ne se réjouit guère, lorsqu'il châtie les coupables ! *A ceci nous répondrons ce qui suit :* Remarquez qu'il y a deux sortes de châtiments : d'abord le châtiment de ceux qui, bien qu'exhortés et en dépit de la longanimité dont Dieu fait preuve à leur égard, ne cessèrent de pécher; le châtiment de ceux-ci cause de la joie au Saint, béni soit-il. Ensuite il y a le châtiment de ceux dont les crimes n'ont pas atteint le comble de la perversité; le châtiment de ceux-ci, loin de causer de la joie au Saint, béni soit-il, l'attriste au contraire. Car il y a des coupables qui sont châtiés avant que leur méchanceté n'ait atteint le dernier degré, ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Car la mesure des iniquités des Amorrhéens n'est pas encore remplie présentement. »

Mais, objectera-t-on peut-être, pourquoi Dieu châtie-t-il certains coupables avant que la mesure de leurs iniquités n'ait été remplie ? *A ceci nous répondrons ce qui suit :* Les méchants, dont

a) Prov., xi, 10. — *b*) Gen., xv, 16.

les mauvaises actions ne lèsent qu'eux-mêmes, ne sont châtiés que lorsque la mesure de leurs iniquités est remplie. Mais les méchants qui s'attachent à Israël dans le but de lui nuire, sont châtiés avant même que la mesure de leurs iniquités n'ait été remplie. C'est le châtiment de cette dernière catégorie de coupables qui attriste le Saint, béni soit-il. C'est dans cette catégorie de châtiments qu'on peut classer la noyade des Égyptiens dans la mer, ainsi que la perte des ennemis d'Israël à l'époque de Josaphat[a] ; tous ces coupables n'ont été exterminés de ce monde avant que la mesure de leurs iniquités ait été remplie qu'à cause d'Israël *qu'ils voulaient léser*. Mais lorsque la mesure des iniquités des coupables est remplie, lorsqu'ils ont été exhortés et qu'ils ne se sont pas convertis malgré la longanimité de Dieu à leur égard, le châtiment dont ils sont frappés cause de la joie au Saint, béni soit-il, excepté toutefois à l'époque de la destruction du Sanctuaire, où, bien que les coupables aient également abusé de la longanimité de Dieu et bien qu'ils l'aient irrité, le Saint, béni soit-il, n'éprouva point de joie. Et depuis cette époque, il n'y eut plus de joie, ni en haut, ni en bas.

Il est écrit[b] : « ... Car j'attendrai encore sept jours; et, après ce délai, je ferai pleuvoir sur la terre durant quarante jours et quarante nuits et j'exterminerai de dessus la terre toutes les créatures que j'ai faites. » Rabbi Yehouda demanda : Pourquoi Dieu fixa-t-il ce nombre de quarante jours et de quarante nuits ? La vérité est que, pour le châtiment des coupables, c'est toujours le nombre de quarante qui est appliqué, ainsi qu'il est écrit[c] : « Le nombre des coups sera de quarante, et il ne doit pas être dépassé. » Ce nombre de quarante est fixé afin de correspondre aux quatre points cardinaux, en comptant dix pour chacun de ces points. Or, comme l'homme a été créé de manière à correspondre aux quatre points cardinaux, il doit être frappé, en cas de culpabilité, de quarante coups, dix pour chacun des points cardinaux. C'est pourquoi il a fallu également un nombre de quarante pour faire disparaître toutes les créatures de dessus la terre.

---

a) IV Rois, XV, 24. — *b*) Gen., VII, 4. — *c*) Deutér., XXV, 3.

Rabbi Isaac avait coutume de fréquenter Rabbi Siméon. Aussi lui demanda-t-il un jour : Que signifient les paroles du verset[a] : « ... Et la terre était corrompue devant Élohim »? [62[a]]. Si les hommes ont commis des crimes, que pouvait-on reprocher à la terre pour qu'elle méritât le nom de corrompue? Rabbi Siméon lui répondit : L'Écriture l'explique bien à la suite : « ... Et Élohim vit que la terre était corrompue; car toute chair de dessus la terre était corrompue. » Nous trouvons une expression analogue dans le verset suivant[b] : « ... Et la terre est devenue impure; et je punirai les crimes de cette terre. » Ici également on peut demander : Si les hommes ont péché, quelle faute la terre a-t-elle commise pour être châtiée? Mais, par le mot « terre », l'Écriture désigne le genre humain qui constitue ce qu'il y a de plus essentiel sur la terre; et quand les hommes sont corrompus, c'est la terre elle-même qui est qualifiée de corrompue; et c'est ce verset qui nous le prouve : « ... Et Élohim vit que la terre était corrompue; car toute chair de dessus la terre était corrompue. » Remarquez que tous les péchés de l'homme qui contribuent à le corrompre, sont effacés par la pénitence; mais le péché de l'onanisme, qui consiste à verser la semence sur la terre, corrompt et l'homme et la terre; c'est de ce péché que l'Écriture[c] dit : « Quand vous vous laveriez avec du nitre et que vous vous purifieriez avec une grande abondance d'herbe de borith, vous demeurerez souillés devant moi dans votre iniquité, dit le Seigneur Dieu. » Et ailleurs[d] : « ... Car tu n'es pas un Dieu qui approuve l'iniquité; l'homme méchant ne demeurera pas près de toi. » Pour effacer ce péché, il faut une pénitence extraordinaire; car il est écrit[e] : « ... Et Er, le fils aîné de Juda, était méchant devant le Seigneur; et le Seigneur le tua. » Ce verset a été déjà expliqué précédemment.

Rabbi Isaac demanda en outre à Rabbi Siméon : Pourquoi Dieu éprouva-t-il cette génération par l'eau et non pas par le feu ou par tout autre fléau? Rabbi Siméon lui répondit : Ceci cache un mystère. Les hommes de cette génération, en se rendant coupables

---

a) Gen., VI, 11. — *b*) Lévit., XVIII, 25. — *c*) Jérémie, II, 22. — *d*) Ps., V, 5. — *e*) Gen., XXXVIII, 7.

d'onanisme, ont empêché les eaux d'en haut, qui constituent le principe mâle, avec celles d'en bas, qui constituent le principe femelle. Or, comme leur péché avait l'eau pour objet, ils étaient également éprouvés par l'eau. Ils étaient, en outre, châtiés par l'eau bouillante qui leur enleva la peau, parce qu'ils avaient également corrompu leurs âmes en versant par terre une eau bouillante[1]. Le châtiment répondait au crime. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit: « Toutes les sources du grand abîme des eaux furent rompues, et les cataractes du ciel furent ouvertes. » Par les mots « sources du grand abîme », l'Ecriture désigne les eaux d'en bas; et par les mots « les cataractes du ciel furent ouvertes », elle désigne les eaux d'en haut. Rabbi Ḥiyâ et Rabbi Yehouda faisant une fois un voyage, arrivèrent près des grandes montagnes et découvrirent, dans les gorges de ces montagnes, les ossements des hommes ayant appartenu aux hommes de la génération du Déluge. Chaque os mesurait trois cents pas. Étonnés, Rabbi Ḥiyâ et Rabbi Yehouda s'écrièrent : Maintenant nous comprenons la parole des collègues d'après laquelle les hommes de cette génération ne craignaient point le châtiment du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[b] : « Ils dirent à Dieu : Retire-toi de nous; nous ne voulons point connaître tes voies. » Comment ces hommes pouvaient-ils résister au fléau dont Dieu les accabla? Il posèrent la plante de leurs pieds sur la source des eaux de l'abîme et la bouchèrent ainsi; mais comme l'eau était bouillante, ils ne purent y résister, tombèrent par terre et moururent.

Il est écrit[c] : « ... Et Noé engendra trois fils: Sem, Cham et Japhet. » Rabbi Ḥiyâ dit à Rabbi Yehouda : Viens et écoute les paroles que j'ai entendues au sujet de ce verset. La vie de Noé est comparable à un homme qui pénètre dans une caverne[2] d'où, au bout d'un certain temps, sortent deux ou *plutôt* trois fils. Chacun de ces trois fils prend une autre direction et se distingue des autres

1. C'est-à-dire leur matière fécondante. — 2. S. et V. ont, entre parenthèses, דא״ איבא דמעהא.

a) Gen., vii, 11. — *b*) Job, xxi, 14. — *c*) Gen., vi, 10.

par sa conduite et ses œuvres; l'un et digne, l'autre est coupable et le troisième médiocre. Il en est de même du nœud des trois sortes d'esprits qui parcourent ensemble les trois mondes. Remarquez que, lorsque l'âme sort de la région céleste, elle s'engage dans les gorges des montagnes *dans le parcours qu'elle fait pour descendre sur la terre*. Dans ces gorges, elle s'unit à l'esprit intellectuel; et, descendus sur la terre, ces deux esprits s'unissent à l'esprit de la vie, et les trois esprits se trouvent ainsi réunis ensemble. Rabbi Yehouda dit : L'esprit de vie et l'esprit intellectuel demeurent ensemble et dépendent l'un de l'autre; mais l'âme est indépendante de ces deux autres esprits; elle ne dépend que de la conduite de l'homme; et alors qu'on peut découvrir le siège de l'esprit vital, ainsi que le siège de l'esprit intellectuel, personne ne saurait découvrir le siège de l'âme, car il est caché. Quand l'homme se propose de vivre dans la pureté, le ciel lui vient en aide en lui accordant une âme sainte qui le purifie et le sanctifie, au point qu'il est appelé « saint ». Mais s'il est indigne et qu'il ne veuille vivre dans la pureté, il n'est animé que de deux exprits : de l'esprit de vie (nephesch) et de l'esprit intellectuel (rouaḥ); mais l'âme sainte, il ne l'a point[1]. Mais il y a plus. Celui qui veut vivre dans l'impureté n'est pas seulement privé du secours du ciel; mais il se voit encore encouragé à continuer sa mauvaise conduite. Ainsi, chacun est encouragé suivant la conduite qu'il mène.

[62[b]] *Il est écrit*[a] *:* « ... Et Élohim dit à Noé : La fin (qetz) de toute chair est arrivée devant moi[2]. » Rabbi Yehouda a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Faites-moi connaître, Seigneur, ma fin (qitzi), et quel est le nombre de mes jours, afin que je sache ce qui me reste. » David dit au Saint, béni soit-il : Il y a deux fins dont l'une est à droite et l'autre à gauche; ce sont les deux voies dans lesquelles mar-

---

1. Dans V., il y a, à cet endroit, une variante, entre parenthèses, dont voici la teneur : סיועא דלעילא ודר כפום ארחיה. — 2. Bien que rien n'indique une lacune en cet endroit, on trouve dans toutes les éditions du Z. le mot חסר, « il manque ». V. à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 254[a], § 10, et Z. Ḥadasch, fol. 32[b].

---

a) Gen., VI, 13. — *b)* Ps., XXXIX, 5.

chent les hommes en ce monde. Une fin est du côté droit, ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Mais, pour toi, va jusqu'au temps qui a été marqué ; et tu seras en repos ; et tu demeureras dans l'état où tu es jusqu'à la fin du côté droit. »[1] Et il y a une fin du côté gauche, ainsi qu'il est écrit[b] : « Il mit une fin (qetz) aux ténèbres ; il considère le fond de toutes choses et la pierre ensevelie dans l'obscurité et dans l'ombre de la mort. » Que signifient les paroles : « Il considère le fond de toutes choses » ? L'Écriture veut dire que, lorsque la rigueur fait sévir dans le monde la pierre ensevelie dans l'obscurité et dans l'ombre de la mort, la « fin des ténèbres » fait son apparition dans le monde. *Les mots* « la fin des ténèbres » désignent l'ange de la mort, le serpent. Ainsi, les mots « la fin de toute chair » ont la même signification que les mots « la fin des ténèbres ». *Le serpent est appelé ainsi* parce qu'il constitue la gangue de l'or. Les paroles de l'Écriture : « Il considère le fond de toutes choses » s'appliquent donc à l'ange de la mort qui, lorsque la rigueur sévit dans le monde, se constitue l'accusateur des hommes et s'évertue à noircir les visages des créatures. [63[a]] Quant à la fin du côté droit, nous avons déjà dit qu'elle se trouve indiquée dans les paroles de l'Écriture[c] : « ... Jusqu'à la fin du côté droit. » Le Saint, béni soit-il, dit à Daniel[d] : « ... Mais, pour toi, va jusqu'au temps qui a été marqué ; et tu seras en repos. » Daniel demanda alors au Saint, béni soit-il : Dans quel monde serai-je en repos ? Est-ce dans ce bas monde ou dans le monde futur ? Dieu lui répondit : C'est dans ce bas monde ; *car c'est dans ce monde que le mot « repos » est applicable,* ainsi qu'il est écrit[e] : « Que celui qui a marché sur la voie droite se repose dans son lit. » Daniel demanda alors au Saint, béni soit-il : Serai-je du nombre des gens qui ressusciteront à la fin du temps, ou non ? Dieu lui répondit : Tu te lèveras (vethaamod). Daniel répliqua : Je sais que, parmi le nombre des ressuscités, il y aura des hommes dignes qui ont marché, durant leur vie, dans la voie de la vérité, et qu'il y

---

1. L'Écriture ne dit pas קץ הימים, mais קץ הימן. V. fol. 54[a].

---

a) Daniel, XII, 13. — *b*) Job, XXVIII, 3, — *c*) Daniel, XII, 13. — *d*) *Ibid.* — *e*) Isaïe, LVII, 2.

aura également des hommes coupables. Or, en compagnie de laquelle de ces deux classes d'hommes ressusciterai-je? Dieu lui répondit : Dans l'état où tu es (legoralekh). Enfin Daniel dit : Tu m'as dit : « Va à la fin (lekh leqetz). » Entends-tu par ces mots « la fin du côté droit (qetz haiamin) », ou bien « la fin des jours (qetz haiamin)? » Dieu lui répondit : « ... Jusqu'à la fin du côté droit (leqetz haiamin). » De même, David dit au Saint, béni soit-il[a] : Fais-moi connaître, Seigneur, ma fin. David n'avait point de repos tant qu'il n'était fixé à quelle « fin » il appartenait, *à la « fin du côté droit », ou bien à « la fin des jours »*. L'esprit de David ne fut calmé que lorsqu'il lui fut annoncé qu'il appartenait à « la fin du côté droit », ainsi qu'il est écrit[c] : « Asseois-toi à ma droite. »

Remarquez que le Saint, béni soit-il, dit également à Noé : « La fin de toute chair est arrivée devant moi. » Qui est-ce qui est désigné par ce mot « fin »? C'est celui qui noircit le visage des créatures ; c'est de lui que Dieu dit : « La fin de toute chair est arrivée devant moi. » Nous en inférons que les coupables de ce monde s'attirent eux-mêmes cette « fin » et l'invitent à leur noircir le visage. Dès que celui qui est appelé « fin » reçoit l'autorisation *céleste,* il s'empare de l'âme de l'homme ; mais il ne doit s'en emparer sans une autorisation expresse du ciel. C'est pourquoi Dieu a dit : « La fin de toute chair est arrivée devant moi. » Elle est arrivée pour demander l'autorisation de noircir les visages des hommes, *c'est-à-dire de s'emparer de leurs âmes*. Aussi Dieu a-t-il ajouté : « ... Et je les exterminerai avec la terre. » C'est pourquoi Dieu dit à Noé[b] : « Fais-toi une arche de pièces de bois goudronnées », afin qu'il échappât ainsi à l'ange de la mort en se mettant à l'abri de ses attaques. Remarquez que, quand la mort sévit dans une ville, ou dans le monde en général, l'homme ne doit pas se faire voir dans la rue, parce que l'ange destructeur est autorisé dans l'occurrence à léser tous ceux qu'il rencontre. C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, dit à Noé : Tu dois te cacher et ne pas te

---

a) Ps., XXXIX, 5. — *b*) *Ibid.*, CX, 1. — *c*) Gen., VI, 14.

montrer à l'ange destructeur, pour que celui-ci ne puisse avoir de prise sur toi[1].

Mais, objectera-t on peut-être, il n'y avait pas cependant d'ange destructeur au moment du Déluge, puisque c'étaient les eaux qui ont ravagé la terre et fait périr les hommes ! *A ceci nous répondrons ce qui suit :* Remarquez que le monde n'est jamais accablé d'un fléau quelconque sans que l'ange destructeur ne soit caché derrière ce fléau. De même, au moment du Déluge, l'ange destructeur résidait dans l'eau. Ce ne sont point les éléments qui constituent les fléaux ; c'est l'ange destructeur qui réside en eux; et celui-ci prend alors le nom de l'élément qui, en apparence, constitue le fléau. C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, dit à Noé de se cacher et de ne point se montrer dans le monde. Mais, on objectera peut-être encore : Quelle utilité y avait-il pour Noé de se cacher dans l'arche, alors que celle-ci était bien visible dans le monde, de manière qu'il aurait été possible à l'ange destructeur d'y pénétrer? *A ceci nous répondrons ce qui suit :* Tant que l'ange destructeur ne voit la figure de l'homme, il n'a aucune prise sur lui. D'où le savons-nous ? Nous le savons par l'ordre que Dieu donna à Israël en Égypte[a] : « Que nul de vous ne sorte de la porte de sa maison jusqu'au matin. » Pourquoi cette défense? Afin que l'ange destructeur ne pût voir la figure du sortant, ce qui l'eût autorisé à léser. C'est pourquoi Noé et tous ceux qui étaient avec lui ont été enfermés dans l'arche afin que l'ange destructeur n'eût de prise sur eux.

Rabbi Ḥiyâ et Rabbi Yossé, se trouvant en voyage, arrivèrent près des montagnes noires, où ils découvrirent des ravins, datant de l'époque du Déluge. Rabbi Ḥiyâ dit alors à Rabbi Yossé : Ces

---

1. « Car, ajoute le Zohar Ḥadasch, fol. 77[a], cité par Nitzoutzé Oroth, a. l., tous les méfaits de l'homme se trouvent marqués sur le front. Aussi, en cas de peste, l'ange destructeur contemple-t-il les fronts des hommes, parce que c'est là qu'il trouve la preuve de leurs méfaits. C'est pour la même raison qu'on doit se couvrir le front lorsqu'on accompagne un mort à son dernier repos, parce que, à cette occasion, l'ange destructeur se mêle aussi parmi les hommes. »

---

a) Exode, XII, 22.

ravins datent du Déluge, et le Saint, béni soit-il, les fera subsister tant que durera le monde, afin que la trace des coupables ne s'efface jamais devant lui. Car tel est le procédé du Saint, béni soit-il; il veut que les bonnes œuvres des hommes dignes qui font sa volonté soient présentes dans sa mémoire constamment et que leur souvenir ne soit jamais effacé, ni en haut, ni en bas; mais il veut aussi que le souvenir de la culpabilité des méchants qui ne font pas sa volonté ne soit jamais effacé, et qu'il se transmette de génération en génération. C'est pourquoi l'Écriture dit[a] : « Quand tu te laverais avec du nitre et que tu te purifierais avec une grande abondance d'herbes de borith, tu demeurerais toujours souillé devant moi dans ton iniquité, dit le Seigneur Dieu. »

Rabbi Yossé a ouvert *une de ses conférences par le verset suivant*[b] *:* « Fille de Gallim, fais retentir tes cris, fais-les descendre jusqu'à Laïschah, pauvre d'Anathoth. » Ce verset a déjà été expliqué par les collègues[c]. Mais, en vérité, ce verset s'applique au Synode d'Israël. *Les mots :* « Fille de Gallim, fais retentir tes cris » désignent la fille d'Abraham, notre père, ainsi que cela est dit ailleurs. *Les mots* « Fille de Gallim (galim) » désignent le même Synode d'Israël que les mots[d] « Jardin fermé (ganaoul) ». Le mot « galim » désigne les fleuves[1] qui convergent tous vers le Jardin qu'ils remplissent, ainsi qu'il est écrit[e] : « Tes plantes[2] forment comme un jardin de délices rempli de grenades. » Les mots : « ... Fais-les entendre jusqu'à Laïschah » ont la même signification que les paroles de l'Écriture[f] : « Le lion (laïsch) est mort parce qu'il n'avait pas de proie. » « Laïsch » désigne le mâle, et « laïschah » désigne la femelle. Pourquoi est-il appelé « laïsch »? Est-ce en raison des paroles de l'Écriture[g] : « ... Le laïsch, le plus fort des animaux, qui ne craint rien de tous ceux qu'il rencontre »? ou bien en raison des paroles : « Le laïsch est mort, parce qu'il

---

1. Dans quelques éditions, on lit נהורין au lieu de נהרין. C'est une erreur, ainsi que le constate le commentateur Nitzoutzé Oroth, a. l. — 2. Le Z. fait ici allusion au mot פרדס.

---

a) Jérémie, II, 22. — *b*) Isaïe, X, 30. — *c*) V. Zohar, I, fol. 249[b]. — *d*) Cant., IV, 12. — *e*) *Ibid.*, 13. — *f*) Job, IV, 12. — *g*) Prov., XXX, 30.

n'avait pas la proie » ? Mais la vérité est que « laïsch » est le nom de la force d'en bas qui émane de la force d'en haut. Et voici l'interprétation du verset : « Le laïsch est mort parce qu'il n'avait pas de proie et les petits de la lionne ont été séparés. » Lorsque tous les fleuves qui sortent de la force d'en haut ont cessé de pénétrer dans la force d'en bas, « laïsch » a pris le nom de « laïschah ». L'Écriture veut donc dire que, lorsque « laïsch est mort parce qu'il n'avait pas de proie » *(ce qui veut dire :* lorsque les fleuves qui émanent de la force d'en haut ont cessé de pénétrer en lui), [63b] il est devenu « laïschah », *ce qui veut dire : il est devenu femelle,* ainsi qu'il est écrit : « ... Et les petits de la lionne ont été séparés. » Les mots « aniah anathoth » signifient « le Pauvre de la pauvreté ». Le mot « anathoth » a la même signification que celui du verset[a] : « Prophétie de Jérémie, fils d'Helcias, des prêtres qui vécurent dans la pauvreté (ba-anathoth) », ainsi que celui du verset[b] : « Vis dans la pauvreté (anathoth) et retourne habiter la terre qui t'appartient. » Quel est le sens de ce dernier verset ? Tant que le roi David a vécu, Abiathar vivait dans la richesse et l'opulence. Salomon dit donc à Abiathar : A partir de maintenant, tu vas vivre dans la pauvreté; retourne donc habiter la terre qui t'appartient. Pourquoi Salomon l'appela-t-il « anathoth », *ce qui fait supposer qu'Abiathar était déjà pauvre, alors que, d'après l'explication donnée, il ne s'agissait que d'un ordre du roi donné à Abiathar de vivre dans la pauvreté ?* Mais la vérité est que Salomon dit à Abiathar : Tu as vu mon père quand il vivait dans la pauvreté; c'est à toi maintenant d'en faire autant; va donc habiter la terre qui t'appartient. Ainsi s'explique le nom d'« anathoth » que l'Écriture donne à Abiathar. Car il est inadmissible d'interpréter le mot « anathoth » par « ville d'Anathoth », attendu que l'Écriture[c] dit : « L'un des fils d'Achimelech, fils d'Achitob, qui s'appelait Abiathar, s'étant échappé de ce carnage, s'enfuit vers David. » Or, Achimelech, fils d'Achitob, était de Nob, la ville des prêtres[d]. Bien que certains interprètes aient prétendu que la ville de Nob est synonyme de celle d'Anathoth et qu'on lui avait

a) Jérémie, I, 1. — b) III Rois, II, 26. — c) I Rois, XXII, 20. — d) *Ibid.*, 11.

donné le surnom d'Anathoth *(pauvreté)* en raison de la misère dans laquelle cette ville était tombée lorsque Saül l'avait détruite et en avait fait périr les habitants recrutés de prêtres, *cette interprétation n'est guère probable.* Mais la vérité est qu'« Anathoth » était un village qui n'avait rien de commun avec la ville de Nob. Si Abiathar est appelé « Anathoth », bien qu'il ait été originaire de Nob, c'est en raison des paroles de l'Écriture[a] : « Tu seras dans toute la pauvreté dans laquelle était mon père (hithanitha becol ascher hithanah abi). » Ainsi, Abiathar était appelé « Anathoth », parce que, durant sa vie, David se trouvait dans un état de pauvreté.

Rabbi Ḥiyâ dit : Depuis le jour où Adam transgressa le commandement du Saint, béni soit-il, le monde se trouva dans un état de pauvreté, jusqu'à l'arrivée de Noé, qui, ayant offert un sacrifice, remit le monde *dans son état normal.* Rabbi Yossé dit : Le monde n'est point revenu à sont état normal, et la terre n'a point été épurée de l'infection du serpent, jusqu'au jour où Israël, placé au pied du mont Sinaï, se rattacha à l'Arbre de vie. Si Israël n'avait péché de nouveau après l'événement du mont Sinaï, la mort n'aurait pas existé dans le monde, attendu qu'Israël avait été épuré de l'infection du serpent. Mais comme Israël a péché de nouveau, les premières tables de la loi furent brisées, ces tables de la loi qui constituaient l'affranchissement de tout, *ce qui veut dire* l'affranchissement du serpent appelé « fin de toute chair ». Et lorsque les Lévites s'apprêtèrent à tuer les Israélites *après que ceux-ci eurent adoré le veau d'or*[b], le mauvais serpent, *qui est synonyme d'ange préposé à la mort,* courait devant les Lévites, *dans le but d'accomplir sa mission ;* mais il ne put s'attaquer aux Israélites, parce que ceux-ci étaient pourvus d'une cuirasse qui les mettait à l'abri de ses coups. Ce n'est que lorsque Dieu dit à Moïse[c] « Et maintenant, quitte tes ornements », que l'autorisation a été donnée au serpent de s'attaquer à Israël. Remarquez que l'Écriture[d] dit : « ... Et les enfants d'Israël furent dépouillés

a) III Rois, II, 26. — *b*) Exode, XXXII, 28. — *c*) *Ibid.*, XXXIII, 5. — *d*) *Ibid.*, 6.

(vaïthnatzelou) de leurs ornements de la montagne d'Horeb[a]. » Pourquoi l'Écriture emploie-t-elle le terme de « vaïthnatzelou » *(ils furent dépouillés)*, alors qu'elle aurait dû dire « vaïnatzelou » *(et ils quittèrent)* ? L'Écriture veut nous indiquer que les Israélites ont été privés de la cuirasse dont ils furent pourvus au mont Sinaï, par une volonté autre que la leur; *en d'autres termes*, qu'ils avaient été privés de cette cuirasse par le serpent à qui l'autorisation a été donnée de s'attaquer à eux. Par « ornements de la montagne d'Horeb », l'Écriture désigne ces ornements dont Israël a été paré lorsqu'il reçut la loi au mont Sinaï. Rabbi Ḥiyâ demanda : Puisque Noé était le Juste, pourquoi n'avait-il supprimé la mort dans le monde ? La vérité est qu'à l'époque de Noé le monde n'était pas encore épuré de l'infection du serpent[1]. En outre, les hommes de sa génération n'avaient pas de foi et ne croyaient pas en le Saint, béni soit-il; tous étaient attachés aux feuilles de l'arbre d'en bas[2], *c'est-à-dire à l'esprit du démon*, et animés d'un esprit d'impureté. En outre, les hommes de cette génération recommencèrent à pécher après le Déluge, comme avaient fait ceux qui vécurent avant; et la loi sainte qui constitue l'Arbre de vie n'avait pas encore été révélée sur la terre par le Saint, béni soit-il. Enfin, Noé ne pouvait supprimer la mort, attendu que c'était lui-même qui l'attira sur le monde après sa sortie de l'arche, ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Et ayant bu du vin, il s'enivra et parut nu dans sa tente. » Ce verset est expliqué autre part.

Pendant que Rabbi Ḥiyâ et Rabbi Yossé continuaient leur chemin, ils virent arriver un homme. Rabbi Yossé dit alors : Cet homme qui arrive est un Israélite. Lorsque le voyageur les eut rejoints, ils constatèrent qu'il était réellement un Israélite. Ils lui demandèrent *le but de son voyage*. Il leur répondit : Je suis chargé d'une mission concernant le rite. Car j'habite le village de Ramin; et comme nous sommes à la veille de la fête des Tabernacles et que nous avons besoin, pour la cérémonie de cette fête,

1. Cf. Z., II, fol. 226[a]. — 2. On sait que le Z. désigne par ce nom l'esprit du démon qui constitue les feuilles de l'arbre du Bien et du Mal. V. fol. 36[b].

a) « ... Dès la montagne d'Horeb. » — *b*) Gen., IX, 21.

d'une branche de palmier et de ses accessoires[1], je vais les couper aux arbres. Rabbi Ḥiyâ et Rabbi Yossé continuèrent alors leur chemin en compagnie de l'étranger. Cet Israélite leur dit alors : Peut-être avez-vous entendu la raison pour laquelle la loi exige qu'on se serve des quatre objets désignés par le nom collectif de « Loulab », pour obtenir du ciel la pluie? Ils lui répondirent : Cette question a déjà été examinée par les collègues; mais si tu as quelque chose de nouveau à dire là-dessus, communique-le nous. Il leur répliqua : Certes, l'endroit que j'habite est petit; mais, *en revanche,* tous ses habitants se consacrent à l'étude de la doctrine. Aussi, y a-t-il un jeune maître du nom de Rabbi Isaac, fils de Yosse Mehozaha, qui nous communique tous les jours des choses nouvelles relatives à la doctrine. Celui-ci m'a dit que la fête des Tabernacles est l'époque où Israël triomphe sur les autres peuples du monde; c'est pourquoi nous saisissons, pendant cette fête, le « Loulab » et le portons en guise de trophée pour marquer ainsi que nous avons vaincu tous les autres peuples appelés populace, et que nous les dominons. Car tous les grands chefs *célestes* des autres peuples païens ne reçoivent de bénédictions d'en haut que du côté d'Israël; ces anges sont désignés dans l'Écriture par le nom « d'eaux outrecuidantes », ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Et les eaux outrecuidantes ont passé au-dessus de nos âmes. Béni soit le Seigneur qui ne nous a pas livrés en proie à leurs dents. » Comment! est-ce que les eaux ont des dents? Mais les mots « eaux outrecuidantes » désignent les autres peuples du monde; et c'est pour que nous puissions dominer les autres peuples que nous apportons, pendant la fête des Tabernacles, les quatre objets du « Loulab » qui correspondent au mystère du nom sacré[2] pour obtenir

1. On sait que, d'après Lévit., XXIII, 40, on emploie dans la cérémonie synagogale ce qu'en langue rabbinique on appelle « Loulab », c'est-à-dire qu'on prend entre les mains une branche de palmier, trois branches de myrte, deux de saules liées ensemble et le fruit du citronnier appelé Ethrog. On approche ces quatre objets les uns des autres, en les agitant vers les quatre points cardinaux et en chantant quelques cantiques. — 2. C'est-à-dire, du nom de Jéhovah, composé de quatre lettres. Dans l'édition V., se trouve entre parenthèses la variante עליה״ו.

a) Ps., CXXIV, 5 et 6.

du Saint, béni soit-il, que nous les dominions [64[a]] grâce au mystère du nom sacré, et également pour obtenir de Dieu qu'il nous pourvoie des eaux sacrées, afin que nous puissions faire des libations sur l'autel. L'étranger leur dit en outre : Le premier jour de l'eau, le monde se trouve dans son état primitif. Qu'entend-on par « état primitif »? Ce terme désigne le tribunal d'en bas qui siège en ce jour, pour juger le monde; et le Saint, béni soit-il, juge alors le monde jusqu'au jour du pardon[1]. Le serpent accusateur n'existe pas dans le monde durant cette époque, car il est occupé du bouc qu'on lui offre en ce jour[a] et qui émane du côté impur, comme cela convient à une offrande apportée au serpent accusateur. Aussi la joie règne-t-elle dans le monde durant cette époque; car le démon, occupé du bouc, ne s'approche pas de la sainteté. Le bouc qu'on offre au démon le jour du pardon détourne les mauvais esprits des choses saintes, de même que le bouc offert à chaque néoménie[b]. C'est pourquoi tous les Israélites implorent en ce jour la grâce du Saint, béni soit-il, qui leur fait rémission des péchés.

Le jeune maître m'a, en outre, communiqué un mystère; mais il ne m'a autorisé à le divulguer qu'à des zélés d'une sainteté supérieure et d'une sagesse manifeste. Rabbi Yossé lui dit alors : Quel est ce mystère? L'autre lui répondit : Je ne puis vous le dire avant de vous avoir examinés. Après avoir continué leur chemin pendant quelque temps, l'étranger leur dit : Lorsque la lune s'approche du soleil, le Saint, béni soit-il, réveille le Nord[2] et l'attire à lui dans l'amour, alors que le Sud se réveille de lui-même. Or, comme le soleil se lève à l'Est, il s'ensuit qu'il tire sa force des deux côtés à la fois, et du Nord et du Sud, et qu'il attire silencieusement les bénédictions qui émanent des deux côtés et les transmet à la lune qui en devient pleine. Le rapprochement du

1. C'est-à-dire, jusqu'au jour du Kippour. — 2. Se basant sur les paroles de l'Écriture (Jérémie, I, 14) : « C'est du Nord que le mal arrive », le Z. désigne par le mot « Nord » la rigueur (גבורה), le jugement (דין) et l'esprit du Mal, ou « l'autre côté » (סטרא אחרא), alors qu'il désigne par « Sud », la grâce, la miséricorde et l'esprit du Bien.

a) Lévit., XVI, 10, 21 et 22. — b) Nombres, XXVIII, 15.

soleil et de la lune ressemble à celui du mâle et de la femelle, car les mêmes principes qui régissent les éléments ici-bas se retrouvent également dans les choses d'en haut. De même que le bras *de l'arbre séphirothique* attire l'immensité de l'espace dans l'amour, semblable au bras du mâle attirant la femelle, de même le bras gauche attire l'immensité de l'espace dans la rigueur. Or, le serpent constitue le bras gauche duquel émane l'esprit impur. Il attire à lui tous ceux qui l'approchent. Aussi quand Dieu ne réveille point le Nord, le bras gauche attire à lui la lune et s'attache à elle si solidement que, pour l'en détacher, Israël est obligé de lui offrir un bouc. Le serpent, se précipitant sur le bouc qui vient de lui être offert, lâche ainsi pour un instant la lune, qui commence dès lors à éclairer et à croître chaque jour, parce qu'elle reçoit alors les bénédictions d'en haut qui en éclairent le visage qui a été obscurci pendant quelque temps ici-bas. De même, durant le jour du pardon, comme le serpent est occupé du bouc qui lui est offert, la lune, s'en détachant, s'occupe à prendre la défense d'Israël et à le protéger, telle une mère qui protège ses enfants ; après quoi, le Saint, béni soit-il, le bénit et lui fait rémission de ses péchés. Lorsque, quelques jours après, Israël arrive à la fête des Tabernacles, le côté droit d'en haut se réveille et attire à lui la lune dont la figure est alors tout à fait pleine. C'est alors que les bénédictions célestes sont réparties parmi tous les chefs célestes des peuples païens d'ici-bas, afin que ceux-ci ne tirent jamais d'avantages de la part qui a été réservée à Israël. *Ainsi,* toutes les bénédictions accordées aux peuples païens d'ici-bas peuvent être considérées comme leur patrimoine, bien qu'elles émanent du côté d'Israël, attendu qu'elles leur sont réellement accordées par le ciel, afin qu'ils ne touchent à la part réservée à Israël. Ainsi, lorsque la lune présente sur sa surface une partie obcure, *c'est-à-dire durant sa croissance et sa décroissance,* les autres peuples païens du monde tirent les bénédictions célestes en même temps qu'Israël ; la partie éclairée de la lune représente la partie des bénédictions qu'Israël tire d'en haut, et la partie obscurcie de la lune représente la partie des bénédictions départie aux peuples païens. Mais lorsque la lune est pleine, toutes les bénédictions célestes sont déversées sur Israël

qui en profite seul. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Le huitième jour sera un jour de réunion (atzereth) pour vous. » Que signifie le mot « atzereth »? Ce mot signifie, ainsi que le traduit la paraphrase du Thargoum, « réunion » ; car, en ce jour, toutes les bénédictions d'en haut seront réunies au-dessus d'Israël, et tous les autres peuples païens n'en tireront aucun avantage. Et c'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Sera un jour d'atzereth pour vous. » « Pour vous » spécialement, mais non pas pour les autres peuples, ni pour les autres chefs célestes des peuples. C'est pourquoi, en ce jour, Israël prie Dieu pour qu'il accorde la pluie, ce qui signifie : Que Dieu veuille bien donner à tous les autres peuples une partie de la bénédiction d'en haut[1], pour que, occupés de cette partie, ils ne participent, ni ne se mêlent à la joie d'Israël, lorsque celui-ci attire les bénédictions d'en haut. C'est de ce jour que l'Écriture[b] dit : « Mon bien-aimé est à moi, et je suis à lui », ce qui veut dire qu'aucun autre ne participe à nos joies. *La situation d'Israël durant cette époque peut être comparée* à un roi qui invita tous ses amis à un grand festin fixé pour un certain jour. *Ainsi,* tous les amis du roi étaient prévenus [64[b]]. Le roi se dit alors : Je veux maintenant me réjouir avec mes amis, mais j'appréhende que quand je serai à table tous les gouverneurs et tous les chefs de mes provinces ne viennent s'asseoir à côté de mes amis et ne participent ainsi au festin. Que fit alors le roi ? Il fit servir d'abord des légumes et du bœuf, *qui sont des mets ordinaires,* à ses gouverneurs. Ensuite il se mit à table avec ses amis, devant lesquels il fit servir les mets les plus délicieux du monde; et, pendant qu'il était assis avec eux, il leur accorda tout ce qu'ils lui demandaient. De cette façon le roi a pu se réjouir avec ses amis en particulier, sans que les autres s'y mêlassent. Tel était le procédé du Saint,

1. Le mot « bénédiction » (ברכאן) désigne, dans le Z., la nourriture ou la substance céleste, sans laquelle rien ne saurait subsister, pas même l'esprit impur. « Aussi, dit le Tiqouné Zohar, le ciel accorde-t-il de temps en temps au démon une étincelle de la lumière céleste, pour lui permettre ainsi de subsister, tel un os jeté à un chien. » V. également, à ce sujet, Zoh. Ḥadasch, fol. 176[b].

a) Nombres, XXIX, 35. — *b)* Cant., II, 16.

béni soit-il, à l'égard d'Israël. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Le huitième jour, sera un jour de réunion (atzereth) pour vous. » Rabbi Yossé et Rabbi Ḥiyâ s'écrièrent alors : Le Saint, béni soit-il, nous a rendu ce voyage agréable ; heureux le sort de ceux qui se consacrent à l'étude de la doctrine ! Ils vinrent ensuite embrasser l'étranger, et Rabbi Yossé lui appliqua les paroles du verset suivant[a] : « Tous tes enfants seront instruits du Seigneur, et ils jouiront de l'abondance de la paix. »

Arrivés à un champ les voyageurs s'assirent. *Prenant alors la parole*, l'étranger s'exprima ainsi : Pourquoi[1] l'Écriture dit-elle[b] : « ... Et Jéhovah fit tomber du ciel une pluie de soufre et de feu sur Sodome et Gomorrhe », alors qu'à la description du Déluge l'Écriture se sert exclusivement du nom « Élohim » ? En voici la raison : Nous savons par une tradition que, partout où l'Écriture se sert du terme « et Jéhovah », elle désigne Dieu assisté des membres de son tribunal, alors que le terme « Élohim » désigne le tribunal seulement *où Dieu ne préside pas*. C'est pourquoi à la destruction de Sodome, où il ne s'agissait que du châtiment d'un seul pays et non pas du monde entier, Dieu se trouvait avec les membres de son tribunal. *C'est ce qui fait dire à l'Écriture : « Et Jéhovah, etc. »,* alors qu'au Déluge tout le monde périt ; et c'est pour cette raison que les membres du tribunal se trouvaient seuls dans le monde, *c'est-à-dire que le tribunal n'était pas présidé par Dieu, et que, par suite de cette circonstance, l'Écriture n'emploie que le terme d'« Élohim ».* Mais, objectera-t-on peut-être, au Déluge aussi le châtiment n'avait pas atteint tout le monde, attendu que Noé et les siens en sortirent indemnes. *Quelle différence y a-t-il donc entre le châtiment du Déluge et celui de Sodome ? A ceci nous répondrons* que Noé ayant été invisible durant le Déluge, *pendant lequel il était enfermé dans l'arche,* sa personne ne compte pas, de sorte qu'on peut considérer le Déluge comme châtiment général ayant atteint le monde entier. C'est pourquoi,

1. Tout ce passage, à partir de ומאי שנא jusqu'à מלין עלאין כאלין, se trouve répété dans le Z., II, 227[b].

a) Isaïe, LIV, 13. — *b)* Gen., XIX, 24.

au châtiment de Sodome, l'Écriture emploie le terme « Et Jéhovah », parce que, à cette époque Dieu se montra « ouvertement », attendu que le châtiment n'était pas infligé à toutes *les créatures du monde,* alors qu' « Élohim » désigne « Dieu caché ; or, *à l'époque ou Dieu est caché, ceux qui sont destinés à échapper au châtiment général* doivent être également cachés, *ainsi que cela arriva à Noé ;* c'est pourquoi, durant le Déluge, Élohim était seul, *c'est-à-dire, Dieu étant caché à cette époque, Élohim se manifestait seul.* Ce mystère est renfermé dans les paroles de l'Écriture[a] : « Jéhovah était assis à l'époque du Déluge. » Que signifie *le mot* « assis » ? Si l'Écriture ne le disait *elle-même,* nous n'oserions pas *employer une expression pareille au sujet de Dieu.* « Assis » (iaschab) signifie « isolé » ; car, *à l'époque du Déluge,* Dieu n'était pas avec les membres de son tribunal. Ce qui prouve que l'Écriture entend par le mot « assis » que Dieu était, à cette époque « isolé », c'est qu'au verset précité, elle emploie le mot « assis » (iaschab) ; et ailleurs[b] elle dit : « Il sera « assis » (iascheb), isolé hors du camp. » Et c'est précisément en raison de ce que Noé était invisible *pendant le Déluge* que l'Écriture[c] dit, après que tous les êtres du monde ont péri et que la colère de Dieu s'apaisa : « ... Et Élohim se souvint de Noé » ; car, au moment où les êtres de ce monde périssaient, Élohim ne se souvenait pas de Noé, celui-ci étant resté invisible. Ce mystère nous apprend que le Saint, béni soit-il, est *parfois* caché et *parfois* découvert ; quand il est découvert, il est avec les membres du tribunal d'ici-bas, *c'est-à-dire du tribunal jugeant les êtres de ce bas-monde ;* et, quand il est caché, il se trouve dans la région d'où sortent toutes les bénédictions célestes. C'est pourquoi les biens que l'homme cache aux yeux du monde sont comblés des bénédictions célestes, alors que les biens visibles à tout le monde sont passibles du jugement[1] ; car tout en-

1. Les mots בי דינא שריאן עלאי signifient : « Les démons ont le pouvoir de s'y attacher. » On sait que, dans le Z., דינא a tantôt le sens de « rigueur céleste » et tantôt celui de « pouvoir des démons ». Pour l'intelligence de cette phrase du Z., nous devons faire remarquer que, d'après une ancienne croyance, rapportée à plusieurs reprises dans le Talmud, le démon s'attache

a) Ps., XXIX, 10. — *b*) Lévit., XIII, 46. — *c*) Gen., VIII, 1.

droit découvert est accessible *au démon*, appelé « mauvais œil »[a], lequel s'attache à tous les biens à sa portée ; car, d'après un mystère suprême, tout ici-bas est conforme à l'ordre des choses d'en haut. Rabbi Yossé s'écria en pleurant : Heureux le sort de la génération contemporaine de Rabbi Siméon, car c'est grâce aux mérites de celui-ci que Dieu nous a favorisés de la connaissance des choses sublimes que nous venons d'entendre. Rabbi Yossé ajouta : Cet homme est venu pour nous révéler ces choses, et c'est dans ce but que le Saint, béni soit-il, nous l'envoya. Arrivés chez Rabbi Siméon ils lui rapportèrent les paroles de l'étranger. Rabbi Siméon leur dit : *L'étranger* a bien parlé ; ceci est certain.

Rabbi[1] Éléazar étant un jour assis devant Rabbi Siméon, son père, dit à celui-ci : *Le démon* appelé « fin de toute chair » a-t-il joui ou non ? *c'est-à-dire, a-t-il tiré quelqu'avantage* des sacrifices que les Israélites avaient offerts à l'autel ? *Rabbi Siméon* lui répondit : Tous ont obtenu satisfaction *des sacrifices des Israélites*, en haut aussi bien qu'en bas, *c'est-à-dire le ciel aussi bien que le démon*. Remarquez que les prêtres (cohanim), les Lévites et les Israélites *laïcs* sont appelés « homme » (Adam), lorsqu'ils sont unis entre eux dans la sainte volonté d'offrir un mouton, une brebis ou un animal *quelconque*. Avant d'offrir le sacrifice sur l'autel, il a fallu confesser tous les péchés et toutes les mauvaises pensées en les spécifiant ; c'est alors que le sacrifice reçut le nom d'animal (behema), parce qu'il a été chargé de tous les péchés et de toutes les mauvaises pensées. Tel était le cas du bouc émissaire (Azazel), ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Et lui ayant mis les mains sur la tête, il confessera tous les péchés des enfants d'Is-

---

aux biens de l'homme, quand ceux-ci sont exposés à la vue de tout le monde ; mais il n'a aucun pouvoir sur eux lorsqu'ils sont cachés. Cf. Raschbam, sur le traité Bathra, fol. 6[b].

1. Tout ce passage, jusqu'à וזכאה חולקיהון דצדיקיא בעלמא דין ודאתי, au fol. 65[a], se trouve répété dans le Z., II, 268[b] et 269[a], dans l'éd. de S. En C., ce passage ne figure dans le Z. qu'à ce dernier endroit. Nous nous sommes conformé à l'éd. de M., ainsi qu'à la plupart des autres éditions, qui placent ce passage dans la section de Noaḥ, et non pas dans celle de Péqoudé.

---

a) Prov., XXIII, 6. — *b*) Lévit., XVI, 21.

raël, etc. ». Il en est de même des autres sacrifices. Quand le sacrifice est placé sur l'autel, il se trouve muni de deux charges, *c'est-à-dire du mérite du pénitent qui l'offre et de ses péchés et mauvaises pensées*. Aussi chacune de ces charges monte à l'endroit qui lui convient; l'une appartient à la catégorie « d'hommes » et l'autre à la catégorie « d'animal », ainsi qu'il est écrit[a] : « Tu sauves, Seigneur, « l'homme » (Adam) et « l'animal » (behema). » Les oblations préparées dans la poêle[b], ainsi que toutes les autres offrandes en denrées, ont pour but d'attirer l'Esprit-Saint sur la volonté, *c'est-à-dire sur les offices* des prêtres, sur le chant des Lévites et sur la prière des Israélites *laïcs*. A cette huile et à cette farine des oblations ne peut prendre part[1] [65[a]] aucun des chefs de la rigueur, afin que ceux-ci ne puissent faire dominer la rigueur grâce à l'aliment qui leur est fourni *dans les sacrifices des animaux;* c'est pourquoi l'offrande *des sacrifices des animaux et celle des oblations en denrées* ont lieu simultanément. Remarquez que dans le mystère de la Foi tout a été réglé de telle façon que l'un, *c'est-à-dire le démon,* puisse trouver son aliment dans l'autre, *c'est-à-dire dans les œuvres accomplies à la gloire de Dieu,* pour qu'il n'arrive devant l'Infini que cette partie de l'œuvre qui doit y arriver, *c'est-à-dire la quintessence des œuvres, la partie sainte et dépourvue de tout alliage d'impureté.*

Rabbi Siméon dit : Pendant la prière, je lève mes bras en haut; *c'est le symbole* de la bonne volonté[2] qui, seule, monte en haut auprès de l'Être suprême dont l'essence est également « Volonté », éternellement incompréhensible et insaisissable ; c'est la Tête qui

1. S. a ומחתפקין; V. et A. ont ומתפקין. Nous avons préféré ומתהשעין, qui est la leçon de M., de C. et de la plupart des éditions. — 2. Ainsi que cela résulte de ce qui suit, l'idée de Rabbi Siméon est celle-ci : Comme la seule partie qui monte jusqu'à l'Infini, c'est la bonne volonté qui constitue la quintessence de toutes les œuvres ainsi que de la prière, alors que tout le reste se perd en chemin avant de parvenir jusqu'au point suprême, il lève ses bras, pendant la prière, vers le ciel pour manifester ainsi que ce qui monte jusqu'à la Pensée Suprême, ce n'est pas l'acte matériel et visible de la prière, mais la bonne volonté, en d'autres termes, le recueillement et la méditation de celui qui s'y livre.

a) Ps., XXXVI, 7. — *b)* V. Lévit., II, 5.

est plus cachée que tout le reste d'en haut; *tout* ce qui émane du ciel, émane de cette Tête; toute lumière n'a d'autre source que cette Tête; mais il est inconnu de quelle façon les émanations en sont faites et de quelle manière la lumière s'en dégage, car tout est caché. La bonne volonté de l'homme tend vers Celui dont l'essence est « Volonté » et dont elle constitue une « fraction ». Cette « fraction » n'arrive jamais jusqu'à la Pensée suprême; mais dans le vol qu'elle prend pour remonter à sa source et durant son parcours, elle dégage des lumières. Bien que la lumière qui émane de la « Tête » soit tellement subtile qu'elle demeure éternellement cachée, elle est attirée néanmoins par les lumières que dégagent les « fractions » qui s'efforcent de remonter vers leur source. Ainsi, la lumière inconnue de la « Tête » pénètre dans la Lumière que dégagent les « fractions » pendant leur parcours d'ici-bas vers Celui qui est leur source. C'est de cette manière que la Lumière suprême et inconnue se trouve confondue avec la lumière dégagée par les « fractions ». Ainsi sont formés les neuf « Palais », *qui sont* les neuf échelles entre la bonne volonté qui monte de la terre et la Tête suprême, ou, en d'autres termes, les neuf Séphiroth inférieures à la Couronne (Kether). Ces « Palais » ne sont ni des lumières, ni des esprits, ni des âmes; ils ne sont accessibles qu'à la « Volonté », attendu que les neuf lumières qu'ils dégagent ne sont que les lumières de la Pensée. Aussi, malgré leur nombre de neuf, ils ne sont en réalité qu'un seul, en ce sens que tous n'ont que la « Pensée » pour essence et qu'ils n'ont aucune attache avec ce qui est hors de la « Pensée ». Ces neuf Palais, ayant pour essence la « Pensée », sont près de la « Pensée suprême », mais ils ne l'atteignent jamais, tant celle-ci est sublime et cachée. La bonne volonté de l'homme s'élève vers ces neuf Palais, dont l'essence est également « Volonté », et qui forment l'intermédiaire entre le connu et l'inconnu, le compréhensible et l'incompréhensible. Tous les mystères de la Foi sont renfermés dans ces Palais qui forment le trait d'union entre la bonne volonté de l'homme et la « Volonté suprême », appelée « l'Infini ». La lumière subtile et imperceptible de la « Tête suprême » n'arrive que jusqu'à ces neuf Palais; la bonne volonté de l'homme, en montant jusqu'à ces neuf

Palais, y devient également accessible à cette lumière. Les neuf Palais font ainsi l'union entre les « fractions » et le « Tout », entre la bonne volonté des hommes et la « Volonté suprême », appelée « l'Infini »[1]. Mais pour que ces fractions, *c'est-à-dire les bonnes volontés des hommes*, puissent monter en haut, il faut que la lumière inconnue, *c'est-à-dire la lumière suprême*, s'enveloppe de la Séphirâ « Binah » (Intelligence), qu'elle les illumine et les réunisse en un seul tout. Le mystère des sacrifices est celui-ci : l'œuvre elle-même ne monte que jusqu'aux régions connues et compréhensibles, mais elle n'arrive pas jusqu'à la « Pensée suprême » ; ce n'est que la bonne volonté du pénitent qui monte jusqu'à la région de la « Pensée » où elle devient la couronne de « l'Infini ». Ainsi, la lumière que dégage la « Pensée suprême » est appelée « l'Infini » ; et c'est cette lumière qui engendre les bonnes volontés ici-bas et les fait remonter ensuite vers leur source. C'est sur ce mystère que tout est basé. Heureux le sort des justes, en ce monde et dans le monde futur !

Remarquez que *le démon appelé* « fin de toute chair » se nourrit également des bonnes œuvres des hommes. De même que les bonnes œuvres provoquent la joie des forces célestes, de même elles réjouissent les démons, en ce sens que ceux-ci en tirent leur aliment. La partie matérielle des œuvres alimente les forces célestes inférieures, et ce n'est que la bonne volonté qui monte vers « l'Infini ». Mais comme il n'y a point de bonne œuvre qui soit exempte de quelques pensées impures, les démons y trouvent leur aliment. Pour que les démons ne troublent toutes les œuvres en les rendant impures, afin d'augmenter leur aliment, la « Mère céleste » veille sur Israël, pour que les œuvres de celui-ci soient parfaites et fournissent le moins possible d'aliments aux démons. Remarquez qu'à chaque premier jour du mois, à la nouvelle lune, on offrait *au démon appelé* « fin de toute chair » une part des sa-

1. Ce passage du Z. est interprété de diverses façons par les commentateurs. Nous nous sommes rangé à l'avis du Sepher ha-Pardès, section Hatzatzahoth, porte XI, § 6, qui fait, des neuf Palais, les intermédiaires de la « Pensée suprême » et de la bonne volonté de l'homme.

crifices qui consistait en l'offrande supplémentaire[a], *c'est-à-dire dans le sacrifice supplémentaire du bouc offert à chaque néoménie*, afin que le démon, préoccupé de sa part d'aliment qui vient de lui être offerte, ne trouble plus les sacrifices qu'Israël offre au ciel. De cette façon, la bonne volonté d'Israël a pu s'unir avec son Roi. La part du démon consistait en un bouc, parce que c'était la part d'Ésaü; la part du démon consistait en un bouc (saïr); et Ésaü est également appelé « saïr », *velu*[1], ainsi qu'il est écrit[b] : « Ésaü, mon frère, est un homme velu (saïr). » C'est pourquoi on lui accordait une part qui lui ressemblait, de même qu'Israël a également une part qui lui ressemble; et c'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « ... Car le Seigneur a choisi Jacob pour être à lui, Israël pour être sa possession. » Remarquez *que le démon appelé* « fin de toute chair » n'aspire qu'après ce qui est chair; et c'est pourquoi les actes de l'homme concernant la chair vont souvent vers lui; c'est à cause de cela qu'il est appelé « fin de toute chair ». Lorsqu'il domine quelqu'un, il n'en domine que la chair, mais non pas l'âme. C'est pourquoi l'âme monte dans une région et la chair s'en va dans une autre. Il en était de même des sacrifices : la bonne volonté qui y présidait se dirigeait vers une région et la chair du sacrifice vers une autre[2]. Lorsque l'homme est digne, il constitue lui-même un sacrifice propre à obtenir la rémission des péchés du monde; mais l'homme qui n'est pas digne ne peut pas constituer le sacrifice, parce qu'il a un défaut; et tout animal qui en a un est impropre à servir de sacrifice, ainsi qu'il est écrit[d] : « S'il a un défaut, tu ne l'offriras point; car il ne sera point agréable. » C'est pourquoi les justes obtiennent la rémission des péchés du monde, attendu qu'ils constituent les sacrifices du monde. Remarquez *les paroles de l'Écriture*[e] *:* « ... Et Élohim dit à Noé : La fin de la chair a com-

1. Le Z. fait un jeu de mots : שעיר (bouc) et שעיר (velu). Il se peut aussi que ce soit une allusion au passage du Zohar Ḥadasch, fol. 108[a], où il est dit que « les hommes au corps velu sont asservis par le côté d'Esaü », en d'autres termes, par le démon, en raison de leur sensualité. V. S. ha-Kavanoth, ch. II. — 2. Cf. Z., II, 96[b], et III, 170[a].

a) Nombres, XXVIII, 15. — *b*) Gen., XXVII, 11. — *c*) Ps. CXXXV, 4. — *d*) Lévit., XXII, 20. — *e*) Gen., VI, 13.

paru devant moi. » Elle a comparu, en effet, devant Dieu pour demander l'autorisation de noircir les visages [65ᵇ] des enfants du monde. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « Je les exterminerai avec la terre[1]. » Il est écrit[a] : « ... Et Noé fit tout ce que Dieu lui avait commandé... »[2] Remarquez les paroles de l'Écriture[b] : « ... Et Noé avait six cents ans, lorsque les eaux du Déluge inondèrent la terre. » Pourquoi l'Écriture indique-t-elle le nombre des années de Noé à l'époque du Déluge ? Mais la vérité c'est que si Noé n'avait atteint l'âge de six cents ans, il n'aurait pas été enfermé dans l'arche et n'aurait pas fait corps avec celle-ci. Ce n'est que lorsque Noé eut six cents ans révolus qu'il put faire corps avec l'arche. C'est pourquoi, lorsque la méchanceté des enfants du monde eut atteint le plus haut degré, le Saint, béni soit-il, différa le châtiment jusqu'au jour où Noé arriva à l'âge de six cents ans révolus ; car ce n'est qu'alors que Noé a atteint toute la perfection dont il était susceptible et est devenu un juste parfait, ce qui lui permit d'entrer dans l'arche ; car tout ici-bas est fait d'après le modèle d'en haut. *Il est écrit :* « ... Et Noé avait six cents ans, etc. » Ces paroles ont la signification que nous leur avons donnée ; et c'est pourquoi l'Écriture ne dit pas : « ... Et Noé avait environ six cents ans[3]. »

Rabbi Siméon poursuivit son discours de cette façon : Il est écrit[c] : « ... Et moi (va-ani) je (hineni) répandrai les eaux du Déluge sur la terre. » Pour quelle raison l'Écriture répète-t-elle le mot « hineni » (je), alors qu'elle s'est déjà servi du mot « va-ani » *« et je » ou « et moi » ?* Mais, en réalité, les mots « ani », « anochi » et « hineni » sont synonymes, en désignant la même chose ; mais remarquez que partout où l'Écriture emploie le mot « ani », *pour désigner Dieu,* « ani » devient *à Dieu* ce que le

1. En V., ce passage est suivi de ועל דא עשה לך תבת עצי גופר, etc., entre parenthèses. — 2. Dans toutes les éditions, ce verset est suivi du mot ה.תר (suite manque). La suite de ce passage se trouve à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 254ᵇ, § 11. — 3. כבן שש טאות שנה au lieu de שש מאות שנה. On sait que le préfixe כ marque l'approximation. V. Exode, xi, 4.

a) Gen., vi, 22. — *b) Ibid.*, vii, 6. — *c) Ibid.*, vi, 17.

corps est à l'âme; car « ani » n'a que ce qu'il reçoit d'en haut. C'est pourquoi « ani » est mentionné dans la marque de l'Alliance, ainsi qu'il est écrit[a] : « Je ferai (ani) mon alliance avec vous. » L'Écriture veut dire : Dieu se manifestera un jour et sera connu. « Ani » sert de trône à Celui qui est au-dessus de lui. « Ani » *veut dire :* Je prendrai ma vengeance de génération en génération. « Va-ani » unit en lui le mâle et la femelle. Mais, après *la femelle* « hineni » sera distincte du mâle qui montera en haut pour juger le monde. L'Écriture dit : « Je répandrai les eaux du Déluge sur la terre. » Du moment que l'Écriture dit « Déluge », ne savons-nous pas déjà qu'il s'agit d'eau ? Pourquoi donc l'Écriture dit-elle « l'eau du Déluge » ? Mais l'Écriture indique, par le mot « eth », qu'outre les eaux du Déluge, Dieu envoya encore l'ange de la mort[1] ; car, bien que, en apparence, ce fussent les eaux qui ravageaient la terre, ce fut, en réalité, l'ange de la mort qui fit périr le monde en se servant des eaux. Nous savons par une tradition que les mots de l'Écriture : « Je (ani) suis Jéhovah », signifient : Je suis fidèle dans ma promesse de récompense envers les justes et dans ma menace de châtiment envers les coupables; c'est pourquoi mes promesses aux justes de les récompenser dans la vie future sont faites sous mon nom d'« ani »; et, de même, mes menaces aux coupables de les châtier dans le monde futur sont faites sous le nom d'« ani ». *L'Écriture ajoute*[b] *:* « ... Pour faire périr toute chair. » Ces paroles ont la signification que nous leur avons donnée; car c'est l'ange de la mort qui est le véritable destructeur du monde, et c'est lui qui est désigné dans les paroles de l'Écriture[c] : « ... Et il ne permettra pas au destructeur d'entrer dans vos maisons pour frapper. » Tel est le sens des paroles : « ... Pour faire périr toute chair », *c'est-à-dire :* je donnerai l'autorisation au destructeur, qui est du côté de celui que l'Écri-

1. D'après la règle herméneutique du Talmud (v. traité Pessaḥim, 22[b], et tr. Ḥaguiga, 12[a]), את (eth) désigne toujours quelqu'un ou quelque chose qui n'est pas expressément spécifié dans l'Écriture. V. précédemment, fol. 15[b].

a) Gen., XVII, 4. — *b) Ibid.*, VI, 17. — *c)* Exode, XII, 23.

ture désigne sous le nom de « fin de toute chair », de détruire le monde. Car lorsque Noé eut atteint l'âge de six cents ans, Dieu résolut l'extermination du monde qu'il avait différée jusqu'à ce jour. *Après avoir terminé son discours,* Rabbi Siméon dit : Ce que je viens vous dire m'a été enseigné au nom de Rabbi Isaac.

Rabbi Siméon a, en outre, ouvert *sa conférence de la manière suivante :* Il est écrit[a] : « J'ai dit : Je ne verrai pas le Seigneur-Dieu sur la terre des vivants ; je ne verrai pas l'homme avec les habitant du monde (ḥadel). » Combien sont aveuglés les hommes qui ne veulent pas approfondir les paroles de la doctrine et qui consacrent tout leur temps aux choses de ce monde, à la suite de quoi ils sont privés de l'esprit de la Sagesse éternelle. Car lorsque l'homme quitte ce bas monde, il rend compte à son Maître de tout ce qu'il a fait durant le temps que l'esprit était uni au corps. L'homme y reconnaît beaucoup de personnes qu'il a connues en ce bas monde. Il y rencontre également Adam assis devant la porte du Jardin de l'Éden, pour voir et se réjouir avec tous ceux qui ont observé les commandements de leur Maître. Adam est toujours entouré de nombreux justes qui ont su éviter le chemin qui conduit à l'enfer et qui se dirigent vers le Jardin de l'Éden. Ce sont ces Justes que l'Écriture désigne par les mots « les habitants du monde (ḥadel) ». L'Écriture ne se sert pas du mot « ḥeled » (monde), parce que par ce terme sont désignés les habitants de ce bas monde qui, pareils à une « ḥouldâ » (souris), d'où ils tirent leur nom, ramassent des biens sans savoir qui en jouira après leur mort. C'est pourquoi l'Écriture se sert, pour désigner les justes de l'autre monde, du mot « ḥadel » *qui signifie « éviter »,* ainsi qu'il est écrit[b] : « Evitez (ḥidlou) cet homme, etc. », car les justes ont su éviter le chemin qui conduit à l'enfer et ils sont parvenus à être introduits dans le Jardin de l'Éden. D'après une autre interprétation, les mots « habitants du monde » (ḥadel) désignent les pénitents qui, venus à résipiscence, ont abandonné leur coupable conduite. Et comme Adam avait fait pénitence devant son Maître, il a été chargé d'introduire dans l'Éden tous les pénitents qui sont

---

a) Isaïe, xxxviii, 11. — *b) Ibid.*, ii, 22.

appelés les « enfants de ḥadel », ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Afin que je sache ce qui me manque (ḥadel)[1]. » C'est pourquoi Adam est assis à la porte du Jardin de l'Éden, pour se réjouir avec les justes qui y passent. Remarquez que l'Écriture[b] dit : « J'ai dit : Je ne verrai pas le Seigneur-Dieu (Jah). » Qui est-ce donc qui peut voir le Seigneur-Dieu (Jah) ? Mais le second membre du verset nous explique le premier : « ... Le Seigneur-Dieu (Jah) sur la terre des vivants. » Remarquez que, lorsque les âmes montent dans la région de la vie par excellence[2], elles y jouissent de la splendeur de la lumière à réverbération[3], réfléchie par la lumière [66[a]] de la région supérieure à toutes; et si l'âme n'était point revêtue, au ciel, d'une autre enveloppe, elle serait incapable d'approcher de cette lumière et de la contempler. Car, de même que les âmes sont revêtues d'une enveloppe durant leur passage dans ce bas monde, de même elles sont entourées d'une enveloppe au ciel pour être capables de contempler la lumière réfléchie par celle de la terre des vivants. Remarquez que Moïse n'a pu contempler ce qu'il contempla par la suite, qu'après avoir été entouré d'une autre enveloppe, ainsi qu'il est écrit[c] : « ... Et Moïse entra dans la nuée et monta sur la montagne. » Ces paroles sont traduites par la paraphrase du Thargoum de cette façon : « Moïse entra au milieu de la nuée » *veut dire :* Moïse s'entoura de la nuée à l'instar de quelqu'un qui s'entoure d'un vêtement. C'est pourquoi, précédemment, l'Écriture a dit : « ... Et Moïse s'approcha de l'obscurité où Dieu était. » *Donc il ne pouvait pas encore contempler la lumière céleste ;* alors qu'après avoir été entouré d'une autre enveloppe, l'Écriture dit *de lui :* « ... Et Moïse entra dans la nuée et monta sur la montagne, et y demeura quarante jours et quarante nuits. » Car ce n'est qu'alors qu'il a pu contempler la lumière qu'il lui a été donné de voir. Ainsi, les âmes des justes sont entourées, au ciel, d'une enveloppe, de même qu'elles l'étaient

1. On sait que, d'après le Z., les jours de David ont été défalqués de ceux d'Adam (v. fol. 55[a], 140[a] et 168[a]); aussi ce verset est-il appliqué à Adam. Cf. Talmud, tr. Sabbath, fol. 30[a]. — 2. Cf. Z., II, fol. 141[a]. — 3. V. la note à la fin du fol. 23[b].

a) Ps., XXXIX, 5. — *b*) Isaïe, XXXVIII, 11. — *c*) Exode, XXIV, 18.

dans ce bas monde, afin qu'elles puissent contempler la lumière émanant de la « terre des vivants ». C'est pourquoi l'Écriture répète deux fois le mot « Jah » dans ce verset; car Ézéchias avait appréhendé de ne pas pouvoir contempler la lumière céleste en raison de ce qu'il avait interrompu le courant du fleuve céleste, étant mort sans laisser d'enfants. C'est pourquoi il a dit : « Je ne verrai pas l'homme (Adam) », ce qui veut dire : Je ne verrai pas le premier homme assis devant la porte du Jardin de l'Éden, ainsi que nous l'avons dit précédemment. Et pourquoi Ézéchias craignait-il tant? C'est parce que le Prophète lui avait dit[b] : « ... Car tu mourras, et tu ne vivras pas », ce qui veut dire : Tu mourras dans ce monde et tu ne vivras pas dans le monde futur; et tout cela parce qu'Ézéchias était mort sans laisser d'enfants; car quiconque quitte ce monde sans y laisser d'enfants est chassé du Jardin de l'Éden ; et il est incapable de contempler la lumière qui y est répandue. Si Ézéchias, qui pouvait faire valoir le mérite de ses ancêtres, et qui était lui-même un homme probe, juste et zélé, avait tant appréhendé d'être privé des jouissances célestes pour ne pas avoir laissé d'enfants, on voit qu'à plus forte raison cette crainte est fort justifiée chez un homme qui ne peut pas faire valoir les mérites de ses ancêtres et qui a commis lui-même des péchés contre son Maître. L'enveloppe dont sont entourées les âmes des justes au ciel, ainsi que nous venons de le dire, est désignée par les collègues sous le nom de « manteau de maître », expression qui désigne l'enveloppe dont les âmes des justes sont entourées dans le monde futur. Heureux le sort des justes à l'intention desquels le Saint, béni soit-il, a réservé de nombreuses jouissances dans le monde futur; c'est de ces justes que l'Écriture[c] dit : « L'œil n'a point vu, hors toi seul, ô Seigneur, ce que tu as réservé à ceux qui espèrent en toi. » *Il est écrit*[d] *:* « Et moi je répandrai les eaux du Déluge sur la terre. »

Rabbi Yehouda a ouvert *une de ses conférences par l'exorde suivant :* Il est écrit[e] : « C'est là l'eau de contradiction, où les en-

---

a) Exode, XX, 21. — *b*) Isaïe, XXXVIII, 1. — *c*) Isaïe, LXIV, 4. — *d*) Gen., VI, 17. — *e*) Nombres, XX, 13. (... l'eau de Mériba, ...)

fants d'Israël murmurèrent contre le Seigneur, et où il fit paraître sa sainteté au milieu d'eux. » Les Israélites n'ont-ils donc contrarié Dieu qu'en cette occurrence, pour que l'Écriture dise : « C'est là l'eau de contradiction », ce qui fait supposer que c'est le seul cas où Israël a contrarié Dieu? Mais la vérité c'est que par les « eaux de contradiction » l'Écriture entend l'aliment qu'Israël a fourni aux chefs de la rigueur, *c'est-à-dire aux démons,* ce qui permit à ceux-ci d'asservir Israël. Car il y a des eaux douces et des eaux amères, des eaux limpides et des eaux troubles, des eaux de paix et des eaux de dispute. C'est pourquoi l'Écriture dit : « C'est là l'eau de contradiction, où les enfants d'Israël murmurèrent contre le Seigneur », ce qui veut dire : ils se sont attirés l'esprit impur qu'ils ne devaient pas attirer, et celui-ci les a souillés, ainsi que l'Écriture ajoute : « ... Et ils furent souillés. »[1] Rabbi Hizqiya objecta à Rabbi Yehouda : Si le verset précité avait le sens que tu lui prêtes, l'Écriture aurait dû dire « vaïqadschou » *(et ils furent souillés),* au lieu de « vaïqadesch », *au singulier?* Mais le vrai sens du verset est celui-ci : Celui qu'Israël devait adorer a été, — s'il est permis de s'exprimer ainsi, — dégradé; *en d'autres termes, Israël a terni la gloire de Dieu,* telle la lune obscurcie à l'époque de sa décroissance. Ainsi, le mot « vaïqadesch » dont l'Écriture se sert en cet endroit ne doit pas être pris dans un sens favoroble, *c'est-à-dire dans le sens de « sainteté ». Les paroles de l'Écriture :* « ... Et moi, je répandrai l'eau du Déluge sur la terre, pour faire exterminer toute chair » ont la signification que nous leur avons donnée. Dieu dit : Je veux lancer contre eux l'ange exterminateur par lequel ils se sont laissé souiller[2]. Rabbi Yossé dit : Malheur aux méchants qui ne veulent pas se repentir de leurs péchés devant le Saint, béni soit-il, pendant leur passage en ce bas-monde; car le Saint, béni soit-il, pardonne à tout homme qui regrette ses péchés. Mais ceux qui persistent dans leur mauvaise conduite et ne veulent pas se repen-

1. On sait que le mot קדש a une double signification « sainteté » et aussi « impureté », ou « prostitution ». V. Gen., xxxviii, 21 et 22, et Deutér., xxiii, 17. — 2. Le Z. semble partager l'avis du Talmud, d'après lequel l'ange tentateur (יצר הרע) et l'ange exterminateur (מלאך המות) ne font qu'un.

tir de leurs péchés devant le Saint, béni soit-il, seront précipités, après leur mort, dans l'enfer, d'où ils ne sortiront de toute éternité. Remarquez que c'est en raison de la persistance des contemporains de Noé à commettre des péchés, et en raison, surtout, de ce qu'ils commettaient leurs péchés ouvertement, que le Saint, béni soit-il, les châtia également ouvertement, *c'est-à-dire que leur châtiment était visible à tout le monde.* Rabbi Isaac dit : Alors même que l'homme commet des péchés secrètement, le Saint, béni soit-il, qui est miséricordieux, permet que ces péchés restent toujours dans l'ombre sans être jamais divulgués, et il les pardonne, si l'homme fait pénitence; mais si l'homme ne fait pas pénitence, le Saint, béni soit-il, rend publics les péchés commis en secret. D'où savons-nous qu'il en est ainsi ? Nous le savons par le passage de l'Écriture concernant la femme soupçonnée d'adultère et soumise à l'épreuve de l'eau, ou à l' « ordalie »[a] (Sotâ)[1]. De même les coupables contemporains de Noé ont été exterminés de dessus la terre ouvertement, *c'est-à-dire d'une manière éclatante.* De quelle manière ces coupables ont-ils été exterminés ? Les eaux qui ont fait irruption des profondeurs de l'abîme ont été tellement bouillantes qu'elles ont consumé la peau et la chair des coupables, au point de n'en laisser subsister que les os. C'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « ... Et ils furent effacés de dessus la terre. » Car, même les os qui ont résisté à l'eau bouillante ont été séparés les uns des autres, de telle sorte que pas un seul squelette n'est resté intact; et c'est de cette façon qu'ils disparurent complètement de ce monde. Rabbi Isaac dit : Les paroles de l'Écriture : « ... Et ils furent effacés de dessus la terre » (mahah), ont une signification pareille à celle du verset[c] : « Qu'ils soient effacés du livre des vivants; et qu'ils ne soient point écrits avec les justes. » *Ainsi, par le mot « effacés » (malah), l'Écriture nous indique que ces coupables ont été effacés du livre (céleste) des vivants.* Nous en infé-

1. Car si la femme soupçonnée est réellement coupable, elle succombe à l'épreuve de l'eau, et de cette façon son crime commis secrètement devient public.

a) Nombres, V, 12-31. — *b*) Gen., VI, 23. — *c*) Ps., LXIX, 29.

rons que ces coupables ne seront jamais ressuscités et ne paraîtront pas à l'heure du jugement dernier.

[66b] *Il est écrit*[a] *:* « J'établirai mon Alliance avec toi. » Rabbi Éléazar dit : Nous inférons de ce verset que l'établissement de l'Alliance en haut est conforme à l'établissement de l'Alliance en bas[b] ; c'est pourquoi l'Écriture dit : « J'établirai mon Alliance avec toi. » Rabbi Éléazar dit en outre : Nous concluons de ce verset que, quand les hommes sont justes en ce bas-monde, ils établissent l'Alliance en haut aussi bien qu'en bas. Rabbi Siméon dit : *Il a été dit à ce sujet* une parole qui renferme un sens caché. *Voici ce qui a été dit :* Le désir du mâle pour la femelle ne se réveille qu'à la suite d'un transport de jalousie. Remarquez que cette sentence renferme le mystère suivant : Quand il y a un juste en ce bas-monde, la Schekhina s'attache à lui et ne s'en sépare plus. C'est alors que le désir de Celui d'en haut se réveille en amour pour la Schekhina, pareil au désir qu'éprouve le mâle pour la femelle lorsqu'il est transporté de jalousie. C'est pourquoi l'Écriture dit : « J'établirai mon Alliance avec toi. » *Ces paroles signifient :* J'éprouverai du désir pour la Schekhina à cause de vous. Telle est également la signification des paroles de l'Écriture[c] : « Et j'établirai mon Alliance avec Isaac. » Les paroles : « J'établirai mon Alliance avec toi », veulent dire : c'est toi, *Noé, le Juste,* qui seras mon Alliance ici-bas; et ce n'est qu'après que l'Écriture ajoute : « ... Et tu entreras dans l'arche »; car, sans le Juste, l'entrée dans l'arche est impossible; et nul ne peut être uni avec l'arche, si ce n'est le Juste. C'est pourquoi, après l'Alliance, il est question de l'entrée dans l'arche ainsi que nous venons de le dire. Rabbi Éléazar dit : Tant que les hommes demeureront attachés à cette Alliance et ne la rompront pas, aucun peuple du monde ne pourra leur porter de préjudice. Aussi Noé, qui était resté attaché à cette Alliance, fut conservé, lui et tous les siens, par le Saint, béni soit-il, alors que ses contemporains, qui n'ont pas gardé l'Alliance, furent exterminés de dessus la terre par le Saint, béni soit-il. Nous avons déjà dit précédemment[d] que le châtiment de ces cou-

a) Gen., VI, 18. — *b*) Cf. Pardès, porte XVI, ch. 6. — *c*) *Ibid.*, XVII, 21. — *d*) V. fol. 62a.

pables avait été conforme au genre du crime dont ils s'étaient rendus coupables.

Rabbi Yehouda, qui avait coutume de fréquenter Rabbi Siméon, s'entretenait une fois avec celui-ci au sujet de la signification des paroles de l'Écriture[a] : « Il rétablit (va-ïerape) l'autel du Seigneur qui avait été détruit. » Que signifie le mot « va-ïerape », *dont le sens littéral est « et il guérit »*. Remarquez qu'à l'époque du prophète Élie, tous les Israélites, ayant abandonné le Saint, béni soit-il, s'étaient détachés de l'Alliance éternelle. Lorsqu'Élie vint et qu'il remarqua qu'Israël avait rompu l'Alliance éternelle et l'avait fait disparaître, il rétablit la chose[1] (l'Alliance) à sa place, et tout fut guéri. Telle est la signification des paroles de l'Écriture *précitées :* « Il guérit (va-ïerape) l'autel du Seigneur qui avait été détruit », c'est-à-dire l'Alliance éternelle qui avait été abandonnée. L'Écriture[b] ajoute : « ... Et Élie prit douze pierres correspondant au nombre des douze tribus des enfants de Jacob. » Ces paroles signifient que c'est par le nombre de douze que s'opère le relèvement de l'autel du Seigneur[2]. Enfin, l'Écriture ajoute : « ... Auquel le Seigneur avait adressé sa parole en lui disant : Israël sera ton nom. » Pourquoi l'Écriture mentionne-t-elle ici le nom d'Israël ? Mais, en vérité, lorsqu'Israël s'attache à l'Alliance, il est appelé Israël ; mais quand il s'en sépare, *il est appelé « enfants d'Israël »*. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Car les enfants d'Israël ont abandonné ton Alliance », à la suite de quoi elle ajoute : « Ils ont détruit tes autels. » Remarquez que tant qu'Israël garde l'Alliance sacrée, il opère la stabilité en haut et en bas ; mais lorsqu'il tourne le dos à cette Alliance, il n'y a plus de stabi-

1. Ou « le Verbe », *médiateur de l'Alliance* — 2. Les commentateurs, et entre autres le Derekh Emeth, a. l., note 3, expliquent ce passage de la manière suivante ; d'après la loi rabbinique, rapportée à maintes reprises dans le Talmud, l'autel sur lequel on déposait les holocaustes devait être pourvu de douze angles droits. Le Z. veut dire que les douze tribus des enfants de Jacob constituent les douze angles de l'autel céleste. Le Z. revient, à la suite, plusieurs fois au nombre de douze indispensable pour l'autel.

a) III Rois, xviii, 30. — *b) Ibid.*, 31.

lité ni en haut ni en bas, ainsi qu'il est écrit[a] : « Si l'Alliance que j'ai faite avec le jour et avec la nuit n'est pas ferme, les lois que j'ai données au ciel et à la terre ne sont pas stables. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Il guérit (va-ïerape) l'autel du Seigneur qui avait été détruit. » Pourquoi l'Écriture se sert-elle du mot « guérit »? S'agissait-il donc d'une guérison quelconque? Mais, en vérité, Élie a opéré une guérison; car il a rétabli la stabilité de cet endroit dont dépend la Foi. Remarquez que Pinéhas aussi, au moment où, animé de zèle, il châtia le crime de Zimri, a contribué à rétablir l'Alliance, ainsi qu'il est écrit[b] : « C'est pourquoi dites-lui que je lui donne la paix de mon Alliance. » Il est certain que Pinéhas n'avait nul besoin qu'on lui donnât la paix, attendu qu'il n'y a jamais eu de rupture entre lui et l'Alliance. Mais l'Écriture veut dire que c'est Pinéhas qui rattacha la chose (l'Alliance) à sa place. Par les mots : « Je lui donne la paix de mon Alliance », Dieu veut dire : Je lui réserve cette gloire de rétablir l'Alliance en haut qui avait été rompue. Que signifie le mot « paix »? C'est le Verbe par lequel s'opère la paix en haut et en bas; et c'est précisément en raison de ce que Pinéhas a remis la chose (l'Alliance) à sa place, que l'Écriture[c] ajoute : « ... Et le sacerdoce lui sera donné à lui et à sa race, par un pacte éternel, parce qu'il a été zélé pour son Dieu et qu'il a expié le crime des enfants d'Israël. » Rabbi Siméon dit : Il n'y a aucun crime au monde que le Saint, béni soit-il, venge plus terriblement que la rupture de l'Alliance, ainsi qu'il est écrit[d] : « Je ferai venir sur toi l'épée vengeresse qui vengera la rupture de mon Alliance. » Remarquez, en outre, que la culpabilité de la génération du Déluge n'est devenue pleine, *c'est-à-dire n'a atteint, les limites extrêmes,* qu'en raison du crime de l'onanisme. Car, malgré les autres iniquités, ainsi qu'il est écrit[e] : « ... Et la terre était remplie d'iniquité », et ailleurs[f] : « ... Car [67[a]] ils ont rempli toute la terre d'iniquité », l'Écriture[g] dit : « ... Et la terre était corrompue (va-thischaheth) devant Dieu », et plus loin[h] : « ... Et je les exterminerai (maschitham)

a) Jérémie, XXXIII, 25. — *b*) Nombres, XXV, 12. — *c*) *Ibid.*, 13. — *d*) Lévit., XXVI, 25. — *e*) Gen., VI, 11. — *f*) *Ibid.*, 13. — *g*) *Ibid.*, 11. — *h*) *Ibid.*, 13.

avec la terre », d'où il résulte que les hommes de la génération du Déluge n'ont été exterminés qu'à la suite du crime d'onanisme. Selon d'autres, la mesure des crimes commis par les hommes de la génération du Déluge n'est devenue pleine qu'à la suite des rapines dont ces hommes se sont rendus coupables les uns envers les autres; il péchaient ainsi à la fois, et contre le ciel et contre leur prochain. Remarquez combien grand est le nombre des chefs célestes préposés à recueillir les plaintes de ceux qui sont victimes des autres hommes. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « ... Car ils ont rempli toute la terre de rapines (ḥamas) »; et elle ajoute : « ... Et je les exterminerai avec la terre. »

Il est écrit[b] : « Et Jéhovah dit à Noé : Entre dans l'arche, toi et toute ta maison. » Rabbi Siméon demanda : Comment cela se fait-il que, dans toute la narration du Déluge, l'Écriture, emploie le terme d'Élohim, et qu'exceptionnellement elle se serve ici du nom de Jéhovah, attribut de miséricorde céleste? Mais l'Écriture nous apprend par là une règle de la bienséance : Comme il ne convient pas à une femme de recevoir chez elle un hôte, sans l'autorisation de son époux, de même Noé voulant entrer dans l'arche pour s'unir avec elle, il a fallu que le mari de l'arche donnât préalablement son autorisation. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Entre dans l'arche, toi et toute ta maison »; et c'est également pour cette raison que l'Écriture désigne le mari de l'arche sous le nom de Jéhovah. Ce n'est qu'après cette autorisation que Noé entra dans l'arche et s'unit à elle. L'Écriture nous apprend, en outre, qu'un hôte n'est pas autorisé à accepter l'invitation d'une femme, s'il n'a pas le consentement du mari de celle-ci, maître de la maison. Aussi n'était-ce qu'après l'invitation de Dieu d'entrer dans l'arche que Noé y donna suite, ainsi qu'il est écrit[c] : « ... Et Noé entra dans l'arche, et avec lui ses fils, sa femme et les femmes de ses fils, etc. » Remarquez que l'Écriture[d] ajoute : « ... Parce que, parmi ceux qui vivent aujourd'hui, je t'ai reconnu comme homme juste devant moi. » Nous inférons de ces paroles que l'on ne doit jamais recevoir un hôte qu'on soupçonne de quelque méfait; il convient.

a) Gen., vi, 13. — *b*) *Ibid.*, vii, 1. — *c*) *Ibid.*, 7. — *d*) *Ibid.*, 1.

de ne recevoir qu'un hôte sur lequel ne plane aucun soupçon et dont on est convaincu de la dignité. C'est pourquoi l'Écriture dit d'abord : « Entre dans l'arche, toi et toute ta maison »; et, pour motiver cette invitation, l'Écriture ajoute : « ... Parce que, parmi ceux qui vivent aujourd'hui, je t'ai reconnu comme homme juste devant moi. » De ce passage de l'Écriture, nous concluons, en outre, qu'il ne convient pas à un homme d'accepter une invitation, si elle ne s'adresse qu'à lui seul, à l'exclusion de tous les siens; c'est pourquoi l'Écriture dit : « Entre dans l'arche, toi et toute ta maison. » Ainsi, Dieu autorisa toute la famille de Noé à entrer avec lui dans l'arche. Ce passage de l'Écriture nous enseigne donc les règles de la bienséance.

Rabbi Yehouda a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[a] : « Psaume de David : C'est au Seigneur qu'appartient la terre et tout ce qu'elle contient, le monde et tous ceux qui l'habitent. » Nous savons par une tradition[b] que, partout dans les Psaumes où le mot « David » précède le mot « Psaume », le chapitre en question a été rédigé par David avant qu'il n'ait été inspiré par l'Esprit-Saint, et que, partout, au contraire, où le mot « Psaume » précède le mot « David », le chapitre en question a été rédigé par le Saint-Esprit qui avait déjà inspiré David avant la rédaction de ce chapitre. Les paroles : « C'est au Seigneur qu'appartient la terre et tout ce qu'elle contient » désignent la terre d'Israël, qui est la terre sainte. Le terme « et tout ce qu'elle contient (oumloah) » désigne la Schekhina, ainsi qu'il est écrit[c] : « ... Car la gloire du Seigneur avait rempli (malè) la maison de Dieu », et ailleurs[d] : « ... Et la gloire du Seigneur avait rempli (malè) le tabernacle. » Pourquoi l'Écriture emploie-t-elle le mot « malè » (pleine), au lieu de celui de « milè » (remplit)? Mais la vérité est que l'Écriture veut dire que la Schekhina elle-même est pleine, telle la lune éclairée sur toute sa surface par le soleil[1]. *La*

1. En d'autres termes, d'après le Z., le verset des Paralip. n'a pas la signification ordinaire, c'est-à-dire : « La gloire du Seigneur avait rempli la maison de Dieu », mais bien celle-ci : « La gloire du Seigneur, c'est-à-dire

a) Ps., XXIV, 1. — *b*) Cf. T. tr. Pessaḥim, fol. 117[a]. — *c*) II Paralip., V, 14. — *d*) Exode, XL, 34.

Schekhina est pleine de tous les biens célestes, telle une trésorerie remplie de tous les biens de ce monde. C'est pourquoi l'Écriture dit : « C'est au Seigneur qu'appartient la terre et ce qui est plein sur la terre (oumloah) »; ce qui veut dire que la Schekhina, qui est pleine des biens célestes tant qu'elle réside dans la terre d'Israël, appartient au Seigneur. Selon une autre interprétation, les paroles : « C'est au Seigneur qu'appartient la terre et tout ce qui la remplit » désignent la terre sainte d'en haut, où le Saint, béni soit-il, se complaît. Le mot « oumloah » désigne les âmes des justes qui sont remplies de la force de la Colonne unique, sur laquelle le monde est basé. Si quelqu'un demandait : Le monde n'est-il donc basé que sur une seule colonne? *Nous lui répondrions ce qui suit :* Remarquez les paroles que l'écriture ajoute au verset précédent : « ... Car c'est lui qui l'a fondée au-dessus des mers (iamim) et établie au-dessus des fleuves. » Les mots « c'est lui » désignent le Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[a] : « C'est lui qui nous a créés », et ailleurs[b] : « ... Car c'est lui qui voit le monde d'une extrémité à l'autre. » Les mots : « ... Qui l'a fondée au-dessus des mers et établie au-dessus des fleuves » désignent les sept colonnes sur lesquelles la terre est fondée; et, lorsque ces colonnes remplissent la terre, l'Écriture dit que « la terre est pleine ». Qu'entend-on par ces mots? Lorsque la terre est habitée par un grand nombre de justes, elle produit des fruits et se trouve ainsi être pleine. Mais quand ce sont les méchants qui augmentent dans le monde, alors l'Écriture[c] dit : « Les eaux de la mer se retirent et les fleuves, abandonnant leur lit, se sèchent. » Les mots : « ... Les eaux de la mer se retirent » désignent la terre sainte qui est arrosée par les eaux célestes. Les mots : « ... Et les fleuves, abandonnant leur lit, se sèchent » désignent cette Colonne unique qui se tient dans la terre sainte pour l'éclairer. Ainsi, les mots : « ... Et les fleuves, abandonnant leur lit, se sèchent » ont la même signification que les paroles du verset suivant[d] : « Le Juste périt. »

---

la Schekhina, est pleine dans la maison du Seigneur. » Le Z. explique ensuite ce qu'il faut entendre par le mot « pleine ».

---

a) Ps., c, 3. — *b*) Job, XXVIII, 24. — *c*) *Ibid.*, XIV. — *d*) Isaïe, LVII, 1.

Rabbi Yehouda dit en outre : A l'époque où les coupables *contemporains de Noé* furent exterminés de ce monde, le Saint, béni soit-il, regarda le monde et n'y vit personne qui pût sauver le monde. Mais, objectera-t-on, il y avait pourtant Noé? *Cette objection est mal fondée,* attendu que Noé n'avait pas de mérite suffisant pour sauver tout le monde; son mérite ne suffisait que pour le sauver lui-même, afin qu'il pût repeupler le monde. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Parce que, parmi ceux qui vivent aujourd'hui, je t'ai reconnu comme homme juste. » Il résulte de ces paroles que Noé ne pouvait passer pour juste que si on le comparait à ses contemporains. Rabbi Yossé [67ᵇ] dit : Les mots « parmi ceux qui vivent aujourd'hui », loin d'amoindrir le mérite de Noé, sont, au contraire[a], à son éloge; car l'Écriture veut dire que Noé était resté juste, même parmi ses coupables contemporains; à plus forte raison l'eût-il été à une autre époque. Ainsi sont justifiées les paroles de l'Écriture : « Noé fut un homme juste et parfait au milieu des hommes de son temps. » *Cela ne veut pas dire qu'il n'avait été juste que parce qu'il vivait au milieu des hommes de son temps.* Il l'eût été également à l'époque de Moïse. Si Noé n'a pas pu sauver le monde, c'est parce que, pour cela, il faut la présence au monde de dix justes, ainsi qu'il est écrit[b] : « Seigneur, ajouta Abraham, ne te fâche pas, je te supplie, si je parle encore une fois : Et si tu trouves dix justes dans cette ville? Le Seigneur répondit : Je ne la perdrai point, s'il y a dix justes. » Or, à l'époque de Noé, il n'y avait de juste que celui-ci, ses trois fils et leurs femmes, dont le total n'atteignait pas le nombre de dix[1]..... Rabbi Éléazar demanda à son père *ce qui suit :* Nous savons, par une tradition, qu'à l'époque où le monde est plein des péchés des hommes, *c'est-à-dire lorsque la mesure de la méchanceté des hommes est arrivée à son plus haut degré,* et que la justice divine

1. Dans toutes les éditions, se trouve, à cet endroit, l'indication חתר (la suite manque). On trouvera la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 254ᵇ, § 12, reproduction d'un ancien manuscrit du Z.

a) Cf. Talmud, tr. Sanhedrin, 108, et Gen. Rabba. — *b)* Gen., XVIII, 32.

commence à sévir dans le monde, le juste est à plaindre; car c'est lui qui expie le premier les péchés de ses coupables contemporains. Or, comment Noé a-t-il pu échapper à la catastrophe, alors que, d'après la tradition, il devait expier, le premier, les péchés de ses contemporains? Rabbi Siméon lui répondit : Nous avons appris que le Saint, béni soit-il, voulait qu'en sortant de l'arche Noé repeuplât le monde; *aussi l'a-t-il préservé du châtiment à cet effet*. En outre, la rigueur de la justice ne pouvait atteindre Noé pour cette raison qu'il était renfermé dans l'arche et rendu ainsi invisible aux yeux de l'ange exterminateur[a]. Remarquez que l'Écriture[b] dit : « Cherchez la justice, cherchez l'humilité, afin que pous puissiez trouver un lieu secret pour vous cacher au jour de la colère du Seigneur. » Or, Noé avait cherché la justice; c'est pourquoi il a été enfermé dans l'arche où il était « caché au jour de la colère du Seigneur »; et c'est pourquoi la rigueur de la justice n'a pu l'atteindre et l'ange exterminateur n'a pu s'en faire l'accusateur. Ce passage de l'Écriture renferme une allusion au mystère connu des saints thaumaturges concernant la puissance miraculeuse des vingt-deux lettres sacrées et célestes qui, écrites *d'une certaine façon*, dans un ordre inverse, opèrent l'extermination des coupables. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « ... Et ils furent effacés (va-ïmohou) de dessus la terre. » Remarquez[1] quelle différence il y a entre Moïse et les autres hommes. Lorsque le Saint, béni soit-il, dit à Moïse[d] : « ... Et maintenant laisse-moi faire, afin que la fureur de mon indignation s'allume contre eux, et que je les extermine; et je te rendrai le chef d'un grand peuple ». Moïse répondit immédiatement à Dieu : Est-ce que j'abandonnerai la cause d'Israël en faveur de mon avantage personnel? Si j'agissais ainsi, tout le monde dirait que c'est moi qui ai tué les Israélites, pour devenir le chef d'un grand peuple, à l'exemple de Noé qui, — lorsque le Saint, béni soit-il, lui annonça[e] : « ... Et moi je

1. La phrase de Rabbi Isaac concernant le verset d'Isaïe, LXIII, 12, מוליך לימין משה, est du Tiqouné Zohar; et c'est à tort qu'elle a été interpolée en cet endroit dans l'édition A.

a) V. fol. 63[a]. — *b*) Sophonie, II, 3. — *c*) Gen., VII, 23. — *d*) Exode, XXXII, 10. — *e*) Gen., 17 et 18.

vais répandre les eaux du Déluge sur la terre pour faire mourir toute chair qui respire et qui est vivante sous le ciel. Tout ce qui est sur la terre sera consumé. Et j'établirai mon Alliance avec toi, et tu entreras dans l'arche, toi et tes fils, ta femme et les femmes de tes fils avec toi », — loin d'intercéder auprès de Dieu en faveur de ses contemporains, se sauva, lui et ses fils dans l'arche. C'est pour avoir omis d'intercéder en faveur de ses contemporains que les eaux du Déluge portent son nom, *c'est-à-dire lui sont attribuées,* ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Comme j'ai juré à Noé de ne plus répandre sur la terre les eaux de Noé. » Moïse disait donc : Si le peuple d'Israël est exterminé, le monde dira que c'est ma négligence à intercéder en sa faveur qui l'a tué, négligence qu'on attribuera à mon ambition de devenir le chef d'un grand peuple, ainsi que Dieu me l'a promis en m'annonçant sa résolution d'exterminer les Israélites. Non, je préfère mourir et expier les péchés d'Israël, afin que celui-ci soit sauvé. Aussi l'Écriture[b] ajoute-t-elle : « ... Et Moïse conjurait le Seigneur son Dieu. » Il invoqua ainsi la miséricorde divine sur les Israélites ; et celle-ci leur fut accordée. Rabbi Isaac demanda : Comment Moïse pouvait-il dire dans l'exorde[c] de la prière qu'il adressa à Dieu en faveur des Israélites : « Seigneur, pourquoi ta fureur s'allume-t-elle contre ton peuple ? » Comment! les Israélites ont adoré une idole, ainsi que Dieu venait de le lui annoncer[d] : « Ils se sont fait un veau, jeté en fonte; ils l'ont adoré et ils ont dit : Ce sont là tes dieux, Israël, qui t'ont tiré de l'Égypte. » Et, après un tel crime commis par Israël, Moïse demande encore : « Pourquoi ta fureur s'allume-t-elle contre ton peuple ? » Mais nous savons que celui qui se charge d'une réconciliation est tenu de diminuer la portée de l'injure aux yeux de l'offensé, et de l'augmenter aux yeux de l'offenseur. Ainsi, alors que Moïse dit à Dieu : « Pourquoi ta fureur s'allume-telle contre ton peuple ? », comme si le péché commis par Israël était de peu d'importance, il dit[e] en même temps aux Israélites : « Vous avez commis un très grand péché. » Moïse ne cessa de prier le Saint, béni soit-il, et il alla même jusqu'à offrir sa vie pour le salut

---

a) Isaïe, LIV, 9. — *b)* Exode, XXXII, 11. — *c)* *Ibid.* — *d)* *Ibid.*, 8. — *e)* *Ibid.*, 30.

d'Israël, ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Et je te conjure de leur pardonner cette faute; ou si tu ne le fais pas, efface-moi de ton livre que tu as écrit. » C'est à la suite de cette prière que le Saint, béni soit-il, pardonna aux Israélites, ainsi qu'il est écrit[b] : « Alors le Seigneur s'apaisa. » Mais Noé n'a point agi de la sorte; il n'a prié que pour son salut; mais il abandonna la cause de tout le monde. Aussi toutes les fois que la rigueur de la justice céleste sévit dans le monde, l'Esprit-Saint fait retentir ce cri : « Malheur au monde quand il ne se trouve plus un homme tel que Moïse qui intercède en sa faveur! », ainsi qu'il est écrit[c] : « Mais il s'est souvenu des siècles anciens, de Moïse et de son peuple. Où est celui qui les a tirés de la mer avec les pasteurs de son troupeau? Où est celui qui a mis au milieu d'eux son Esprit-Saint?» Ces paroles s'appliquent à Moïse; car c'est lui qui a sauvé les Israélites de la mer, ainsi qu'il est écrit[d] : « ... Et le Seigneur dit à Moïse : Pourquoi cries-tu vers moi ? Dis aux enfants d'Israël qu'ils marchent »; car c'est grâce à la prière de Moïse que Dieu a sauvé les Israélites de la mer, et c'est pour cette raison que l'Écriture lui attribue ce bienfait, ainsi qu'il est écrit[e] : « Où est celui qui les a tirés de la mer? » Les paroles suivantes : « Où est celui qui a mis au milieu d'eux son Esprit-Saint ? » désignent également Moïse qui attira [68a] la Schekhina parmi Israël. Enfin, les paroles suivantes[f] : « Qui les a conduits au travers des abîmes ? » s'appliquent également à Moïse; car c'est grâce à ses prières que les eaux de la mer s'arrêtèrent, comme si elles eussent été gelées, de manière à permettre le passage des Israélites. C'est en raison de la constante sollicitude de Moïse pour les Israélites que ceux-ci sont appelés « le peuple de Moïse ». Rabbi Yehouda dit : Bien que Noé ait été un homme digne, il ne méritait pas que le Saint, béni soit-il, fit rémission des péchés à tout le monde en faveur de sa piété. Remarquez que Moïse n'a jamais fait valoir son propre mérite; mais il invoqua toujours celui des patriarches[g]; tandis que Noé, *antérieur aux patriarches,* n'avait pas cet avantage de Moïse. Rabbi Isaac

---

a) Exode, XXXII, 32. — *b*) *Ibid.*, 14. — *c*) Isaïe, LXIII, 11. — *d*) Exode, XIV, 15. — *e*) Isaïe, l. c. — *f*) *Ibid.*, LXIII, 13. — *g*) Exode, XXXII, 13.

dit : En dépit de ce que Noé était privé de l'avantage de faire valoir le mérite des patriarches, il aurait dû quand même prier pour ses contemporains lorsque Dieu lui dit[a] : « J'établirai mon Alliance avec toi » ; et quant au sacrifice qu'il offrit en action de grâces à sa sortie de l'arche, il aurait dû l'offrir avant le cataclysme, pour apaiser la colère de Dieu allumée contre le monde. Rabbi Yehouda, *prenant la défense de Noé,* dit : Comment Noé pouvait-il offrir un sacrifice, alors que ses coupables contemporains ne cessèrent d'irriter le Saint, béni soit-il, par leurs péchés ! En vérité, Noé craignait pour sa propre vie ; il craignait d'être compris dans le châtiment annoncé à ses contemporains dont il voyait les mauvaises actions par lesquelles ils irritaient tous les jours le Saint, béni soit-il. Rabbi Isaac dit en outre : Toutes les fois que les coupables prennent le dessus en ce monde, le juste qui vit parmi eux expie le premier, ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Et commencez par mon sanctuaire (mimiqdaschi). » Or, nous savons par une tradition que ce mot ne doit pas être prononcé « mimiqdaschi »[c] (par mon sanctuaire), mais bien « mimqodschi » (par ceux qui me sanctifient). Mais comment se fait-il que Noé n'a pas expié les péchés de tant de coupables parmi lesquels il vivait ? C'est parce qu'il était prédestiné à repeupler le monde, parce qu'il était un juste parfait. Il a été également préservé du châtiment pour cette raison qu'il exhortait ses contemporains tous les jours ; mais ceux-ci ne voulaient guère l'écouter. C'est donc à Noé que s'appliquent les paroles de l'Écriture[d] : « ... Mais toi qui avertis le juste, afin qu'il ne pèche point et qu'il ne tombe point dans le péché, il vivra, parce que tu l'auras averti ; et tu auras ainsi délivré ton âme. » De ce verset, nous inférons que quiconque avertit les pécheurs sauve son âme, alors même que les pécheurs ne veulent pas l'écouter ; et dans ce cas, ce sont les pécheurs eux-mêmes qui expient leurs péchés. Jusqu'à quel point l'exhortation du pécheur incombe-t-elle au juste ? Jusqu'à ce que les pécheurs lui défendent de les exhorter ; ce point a été fixé par les collègues.

Rabbi Yossé, qui avait coutume de fréquenter Rabbi Siméon,

---

a) Gen., VI, 18. — *b*) Ézéchiel, IX, 6. — *c*) Cf. Talmud, tr. Sabbath, fol. 55ᵃ. — *d*) Ézéchiel, III, 21.

demanda un jour à celui-ci : Pour quelle raison le Saint, béni soit-il, fit-il périr tous les animaux dans les campagnes et tous les oiseaux de dessous le ciel ? Si l'homme a péché, pouvait-on en rendre responsables les animaux et les oiseaux? Rabbi Siméon lui répondit : Si Dieu extermina tous les animaux et tous les oiseaux, c'était en raison des paroles de l'Écriture[a] : « ... Car toute chair sur la terre était corrompue. » Ces paroles indiquent également la corruption des animaux; car les animaux[b] aussi ont, à cette époque, mené une vie déréglée, en ce sens que chaque animal dédaignait la femelle de son espèce et s'accouplait à une femelle d'une espèce étrangère à la sienne. Remarquez que la corruption des hommes de cette génération avait été la cause efficiente de la corruption de tous les autres animaux de la création; les coupables de cette génération, en pratiquant le crime de l'onanisme, avaient en vue d'affaiblir ainsi l'œuvre de la création. A cette outrecuidance, le Saint, béni soit-il, répondit : Vous voulez affaiblir l'œuvre de mes mains, je ferai votre volonté[c] « et j'exterminerai de dessus la terre toutes les créatures que j'ai faites »; je transformerai le monde en eau, comme il l'était au commencement de la création; et, après avoir effacé toute l'œuvre de la création, je la recommencerai, en peuplant le monde d'autres créatures meilleures que celles qui existent actuellement.

Il est écrit[d] : « Noé entra dans l'arche, et avec lui ses fils, sa femme et les femmes de ses fils, pour se mettre à l'abri des eaux du Déluge. » Rabbi Ḥiyâ ouvrit *une de ses conférences de la manière suivante :* L'Écriture[e] dit : « Un homme peut-il se cacher dans un lieu secret de manière que je ne le voie ? dit le Seigneur. N'est-ce pas moi qui remplis le ciel et la terre? dit le Seigneur. » Combien les hommes sont-ils insensés et aveugles de ne pas méditer sur la gloire de leur Maître dont l'Écriture dit : « N'est-ce pas moi qui remplis le ciel et la terre ? » Et les hommes sont assez insensés de cacher leurs méfaits, en disant : Qui nous verra? Qui le saura? ainsi qu'il est écrit[f] : « Malheur à vous qui vous retirez

a) Gen., VI, 12. — *b*) Cf. Talmud, tr. Sanhédrin, 108ᵃ, et Gen. Rabba. — *c*) Gen., VII, 4. — *d*) *Ibid.*, 7. — *e*) Jérémie, XXIII, 24. — *f*) Isaïe, XXIX, 15.

dans la profondeur de vos cœurs, pour cacher à Dieu le secret de vos desseins et qui faites vos œuvres dans les ténèbres. » Où peut-on se cacher devant Dieu ? On peut appliquer à ces insensés la parabole suivante : Un roi ayant fait construire un palais ordonna que l'on aménageât dans les sous-sols des chambres secrètes. Un jour, les serviteurs de la cour, s'étant révoltés contre le roi, celui-ci les fit poursuivre par la garde du palais ; alors, pour échapper au châtiment, les rebelles allèrent se cacher dans les chambres secrètes aménagées dans les sous-sols du palais. Mais le roi s'écria : c'est moi-même qui ai fait aménager ces chambres secrètes, et vous croyez pouvoir vous y cacher devant moi ! Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Un homme peut-il se cacher dans un lieu secret de manière que je ne le voie ? dit le Seigneur. » Dieu dit aux pécheurs qui croient cacher leurs mauvaises actions : C'est moi qui ai fait aménager les lieux secrets ; c'est moi qui ai créé la lumière et les ténèbres : et vous croyez pouvoir vous cacher devant moi ! Remarquez que lorsqu'un homme, après avoir péché devant son Maître, s'efforce de tenir secrets ses méfaits, Dieu le punit en rendant ses crimes publics ; mais si, après avoir péché, l'homme fait pénitence, le Saint, béni soit-il, le cache de manière à le rendre invisible « au jour de la colère de Dieu ». Car il est certain que l'homme ne doit pas être vu [68ᵇ] par l'ange destructeur lorsque celui-ci sévit dans le monde, attendu qu'il est autorisé à léser tous ceux qui s'offrent à sa vue. C'est pourquoi Rabbi Siméon a dit : Tout homme qui a un mauvais œil, *c'est-à-dire qui est envieux,* est possédé par l'esprit destructeur ; un tel homme est appelé « destructeur du monde » ; et il convient de se cacher devant un tel homme et de ne jamais l'approcher, pour ne pas être lésé ; il est défendu de s'exposer à la vue d'un homme pareil. Or, puisqu'il faut se cacher devant un homme qui a un mauvais œil, à plus forte raison faut-il agir de la sorte à l'égard de l'ange de la mort. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit en parlant de l'âne de Balaam : « Voici ce que dit l'homme qui a l'œil fermé. » Balaam avait un mauvais œil[b] et il attirait l'esprit destructeur sur tous les objets

---

a) Nombres, xxiv, 3. — *b*) V. Talmud, tr. Aboth, v, 19.

sur lesquels il jetait son regard ; c'est pourquoi il s'efforçait de regarder Israël, parce qu'il savait que tout est exterminé lorsqu'il y jette son regard. Remarquez que l'Écriture[a] dit : « Et Balaam éleva ses yeux. » L'Écriture ne dit pas « enav » (ses yeux), mais « eno » (son œil), parce que Balaam n'avait ouvert qu'un seul œil, alors qu'il tenait l'autre fermé, afin de regarder Israël de son mauvais œil. Remarquez que l'Écriture[b] dit : « Et il vit Israël campé dans ses tentes par tribus. » Balaam a vu la Schekhina planer au-dessus des douze tribus, de manière à rendre son regard innoffensif Balaam dit alors : Comment pourrais-je attaquer ce peuple, alors que l'Esprit-Saint plane au-dessus de lui et le couvre de ses ailes ! C'est pourquoi l'Écriture dit[c] : « Il couche comme un lion et comme une lionne : qui pourrait l'élever ? » Par le mot « lion », Balaam désigne la Schekhina ; et, par les mots « qui pourrait l'élever ? » (mi ieqimenou), Balaam voulait dire : qui pourrait ôter la Schekhina de dessus les Israélites, afin que je puisse les attaquer par mon regard ? C'est pourquoi le Saint, béni soit-il, voulait couvrir Noé et le soustraire à la vue de l'esprit impur, afin que celui-ci ne pût s'attacher à lui et le léser, ainsi que nous venons de le dire. Les paroles de l'Écriture : « Et Noé entra dans l'arche » ont donc la signification que nous venons de leur donner : il entra dans l'arche pour se soustraire à la vue de l'ange destructeur. L'Écriture ajoute : « ...Pour se mettre à l'abri des eaux du Déluge. » Ces paroles signifient que Noé fut poussé par les eaux dans l'arche[d]. Rabbi Yossé dit : Noé avait vu arriver l'ange de la mort ; et c'est pourquoi il entra dans l'arche et s'y cacha pendant douze mois. Pourquoi douze mois ? Rabbi Isaac et Rabbi Yehouda sont là-dessus en désaccord : d'après l'un, le délai de douze mois était fixé parce que c'est la durée des châtiments des coupables ; selon l'autre, Noé a dû rester douze mois pour parcourir les douze degrés qu'il faut monter afin d'être un juste parfait. Rabbi Yehouda dit : Les coupables sont châtiés durant six mois par l'eau et durant six autres mois par le feu. Or, le châtiment du Déluge ayant eu lieu exclusivement par l'eau, pourquoi fallait-il une durée de douze mois ?

---

a) Nombres, XXIV, 2. — *b*) *Ibid.* — *c*) *Ibid.*, XXIV, 9. — *d*) Cf. Bereschith Rabba, sect. Noaḥ, VII, 7.

Rabbi Yossé dit : Le châtiment des coupables dans l'enfer est fait par l'eau et par le feu. On entend par le châtiment de l'eau, les eaux qui tombent d'en haut sur les coupahles et qui sont froides comme la glace ; par le châtiment du feu, on entend les eaux qui montent d'en bas jusqu'aux coupables dans l'enfer et qui sont brûlantes comme le feu. C'est ce qu'il faut entendre par les mots de la tradition : « Les coupables sont châtiés dans l'enfer par l'eau et par le feu », ce qui veut dire : par les eaux froides qui leur arrivent d'en haut et par l'eau bouillante qui leur vient d'en bas. *Ainsi, le châtiment des coupables dans l'enfer, dont la durée est de douze mois, est exclusivement fait par l'eau, soit froide, soit bouillante.* C'est pourquoi Noé dut également rester caché dans l'arche durant douze mois, afin de ne pas être vu par l'ange destructeur ; aussi celui-ci ne put-il l'approcher lorsque l'arche surnageait au-dessus de l'eau, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et les eaux s'étant accrues élevèrent l'arche en haut au-dessus de la terre. » Le châtiment réel n'a duré que quarante jours, ainsi qu'il est écrit[b] : « Le Déluge se répandit sur la terre pendant quarante jours », alors que le reste de l'année a servi à faire disparaître les coupables, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et ils disparurent de dessus la terre. » Malheur à ces coupables qui ne ressusciteront jamais pour comparaître au moment du jugement dernier ! C'est pourquoi l'Écriture se sert du mot « va-ïmahou » (et ils furent effacés), de même que l'Écriture[d] dit : « Tu as effacé leurs noms pour toute l'éternité. » Ces paroles désignent les coupables qui ne ressusciteront pas même pour être jugés à l'époque du jugement dernier.

Il est écrit[e] *:* « Et les eaux s'étant accrues élevèrent l'arche en haut au-dessus de la terre. » Rabbi Abba ouvrit *une de ses conférences de la manière suivante :* L'Écriture[f] dit : « O Élohim ! élève-toi au-dessus des cieux ; et que ta gloire éclate sur toute la terre. » Malheur aux coupables qui pèchent, irritent leur Maître tous les jours et repoussent, par leurs crimes, la Schekhina de la terre et la déterminent à quitter ce bas-monde ! La Schekhina est appelée Élohim ; et c'est d'elle que l'Écriture dit : « O Élohim ! élève-toi au-

a) Gen., VII, 17. — *b*) *Ibid.* — *c*) *Ibid.*, 13. — *d*) Ps., IX, 6. — *e*) Gen., VII, 17. — *f*) Ps., LVII, 12.

dessus des cieux. » Remarquez les paroles de l'Écriture : « ... Élevèrent l'arche en haut. » Ceci veut dire : les mauvaises actions des coupables ont repoussé la Schekhina dont l'arche était le symbole. Et l'Écriture ajoute : « ... Au-dessus de la terre », ce qui veut dire que la Schekhina quitta la terre. Et, quand la Schekhina a quitté ce monde, celui-ci est resté privé de défenseur; aussi la rigueur de la justice a-t-elle sévi dans le monde. Mais, après que les coupables ont été exterminés et effacés de dessus la terre, la Schekhina est revenue dans ce bas monde[a]. Rabbi Yessa demanda : S'il en est ainsi, pourquoi la Schekhina n'était-elle pas retournée dans le pays d'Israël après la dispersion des juifs coupables ? Rabbi Abba lui répondit : Parce qu'il n'y est plus resté de justes. Partout où ils s'en vont, la Schekhina les suit et elle établit [69[a]] son domicile parmi eux. Si la Schekhina ne les quitte pas, même quand ils habitent une terre étrangère, à plus forte raison n'aurait-elle quitté la terre sainte s'ils y étaient restés. Parmi tous les péchés par lesquels les coupables éloignent la Schekhina de ce monde, l'onanisme est le plus grave, ainsi que nous l'avons déjà dit ; aussi, celui qui se rend coupable de ce crime ne verra-t-il jamais le visage de la Schekhina et n'entrera-t-il jamais dans le palais *céleste ;* c'est pourquoi l'Écriture dit de ces coupables : « ...Et ils furent effacés de dessus la terre. » Ils furent, en effet, complètement effacés. Remarquez qu'à l'époque où le Saint, béni soit-il, ressuscitera les morts, il formera à nouveau les corps tels qu'ils étaient durant la vie ; et il fera cela même pour les hommes enterrés hors de la Palestine, dans les pays étrangers ; car chaque homme est pourvu d'un os impérissable[b] sur la terre ; et c'est grâce à lui que le corps sera formé à nouveau à l'heure de la résurrection ; cet os sera au corps ressuscité ce qu'est le levain à la pâte ; car c'est par lui que le Saint, bénit soit-il, reconstituera le corps entier. Mais le Saint, béni soit-il, ne donnera d'âmes aux corps ressuscités que sur la terre d'Israël, ainsi qu'il est écrit[c] : « Prophétise donc ; et dis-leur : Voici ce que dit le Seigneur Dieu : O mon peuple, je vais ouvrir vos tombeaux; je vous ferai sortir de vos sépulcres et je vous ferai entrer dans la

a) Tiqouné Zohar, xx, fol. 46[b]. — *b)* Cf. Vayikra Rabba, xviii. — *c)* Ézéchiel, xxxvii, 12.

terre d'Israël. » Car, une fois reconstitués, les corps vont être roulés sous la terre jusqu'en Palestine ; et ce n'est que là qu'ils vont recevoir des âmes, ainsi que l'Écriture[a] ajoute : « Et je répandrai mon esprit en vous ; et vous rentrerez dans la vie. » Ainsi, tous les hommes seront pourvus d'âmes sur la terre d'Israël, exceptés ceux qui se sont souillés et qui ont souillé la terre *par le crime de l'onanisme ;* car, de cette sorte de pécheurs, l'Écriture dit : « ...Et ils furent effacés de dessus la terre. » Par ce mot « terre », l'Écriture veut nous indiquer que ces coupables seront complètement effacés de la terre *et que l'os servant à la reconstitution du corps sera également effacé.* Bien que les anciens n'aient point été d'accord à ce sujet et qu'il y eût divergence d'opinions sur l'interprétation du mot « va-imahou » (et ils furent effacés), il est certain que, par ce mot, l'Écriture indique que les coupables ont été effacés du livre de la vie, ce qui veut dire qu'ils ne seront jamais ressuscités, ainsi qu'il est écrit[b] : « Qu'ils soient effacés du livre de la vie. » Rabbi Siméon dit à Rabbi Abba : Il est certain que les coupables de la génération du Déluge n'auront aucune part à la vie future, ainsi qu'il est écrit : « ... Et ils furent effacés de dessus la terre. » *Or, le mot « terre » désigne la vie future,* de même que dans le verset[c] : « Ils posséderont la terre pour toute l'éternité. » Mais ils seront quand même ressuscités pour comparaître devant le jugement de Dieu ; et c'est d'eux que l'Écriture[d] dit : « Et toute la multitude de ceux qui dorment sous la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour un opprobre et un châtiment éternels. » La divergence d'opinions n'existe que sur le point de savoir si les coupables seront ressuscités pour être jugés, ou s'ils ne ressusciteront pas même pour cet instant ; mais, pour tout le reste, les collègues sont d'accord sur ce que nous venons de dire.

Il est écrit[e] : « ... Et tout ce qui était debout (ieqoum) sur la terre fut effacé. » Rabbi Abba dit : Le mot « eth » comprend également dans la catastrophe les chefs *célestes* préposés à régir la terre ; c'est l'extermination de ces chefs que l'Écriture exprime dans les paroles : « Tout ce qui était debout (ieqoum) sur la terre

---

a) Ézéchiel, XXXVII, 14. — *b*) Ps., LXIX, 29. — *c*) Isaïe, LX, 21. — *d*) Daniel, XII, 2. — *e*) Gen., VII, 23.

fut effacé. » Car lorsque le Saint, béni soit-il, veut châtier le monde, il commence par châtier d'abord les chefs *célestes* préposés à la garde des hommes ; et ce n'est qu'ensuite qu'il châtie ceux qui sont placés sous leurs ailes, ainsi qu'il est écrit[a] : « En ce temps-là, le Seigneur accablera les armées célestes qui sont en haut et les rois de ce monde qui sont sur la terre. » *Ainsi, les chefs célestes sont châtiés d'abord et les rois d'ici-bas ensuite.* Comment les anges célestes peuvent-ils être exterminés ? Ils sont exterminés par le fleuve de feu, ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Car le Seigneur ton Dieu est un feu dévorant, un Dieu jaloux. » Dieu est un feu qui consume le feu. Ainsi, les anges célestes, qui sont les chefs des hommes, sont exterminés par le feu céleste, alors que leurs subordonnés, *c'est-à-dire les hommes,* sont exterminés par l'eau. C'est pourquoi l'Écriture dit d'abord : « ... Et tout ce qui était debout (ieqoum) sur la terre fut effacé. » Ce n'est qu'après qu'elle ajoute : « ... Depuis l'homme jusqu'aux bêtes, tant celles qui rampent que celles qui volent dans l'air, tout périt de dessus la terre. » Ces dernières paroles désignent l'extermination des êtres d'ici-bas. L'Écriture ajoute : « Il ne demeura que Noé seul et ceux qui étaient dans l'arche avec lui. » Le mot « seul » (akh) indique une restriction. *Qu'est-ce donc que l'Écriture entend restreindre en cet endroit ?* L'Écriture veut nous apprendre que, dans tout le monde, il n'y avait plus d'autres êtres en ce moment en dehors de Noé et de ceux qui étaient avec lui dans l'arche. Rabbi Yossé dit : *La restriction de l'Écriture nous indique que Noé même qui a échappé au cataclysme n'en est pas sorti tout à fait indemne;* car il était devenu boiteux à la suite d'une morsure de lion, ainsi que cela a été dit[c].

Il est écrit[d] *:* « Et Élohim s'était souvenu de Noé, de toutes les bêtes sauvages et de tous les animaux domestiques qui étaient avec lui dans l'arche. » Rabbi Ḥiyâ ouvrit *une de ses conférences de la manière suivante:* L'Écriture[e] dit : « L'homme prudent voit le mal et se met à couvert. » Ce verset s'applique à Noé qui entra dans l'arche et s'y cacha. Il entra dans l'arche lorsque les eaux l'y ont poussé.

---

a) Isaïe, XXIV, 21. — *b*) Deutér., IV, 24. — *c*) Cf. Thanhouma. — *d*) Gen., VIII, 1. — *e*) Prov., XXII, 3.

Ainsi que nous l'avons dit précédemment, aussitôt que Noé aperçut l'ange de la mort, il entra dans l'arche pour se cacher devant lui. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « L'homme prudent voit le mal », c'est-à-dire l'ange de la mort. L'Écriture ajoute : « ... Et se met à couvert. » *C'est ce que fit Noé,* ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Et Noé entra dans l'arche, et avec lui ses fils, sa femme et les femmes de ses fils, pour se mettre à l'abri des eaux du Déluge. » Rabbi Yossé dit : Les paroles de l'Écriture : « L'homme prudent voit le mal et se met à couvert » ont rapport à ce qui a été dit ; car, lorsque la mort sévit dans le monde, un homme prudent se cache et ne sort pas dehors, pour ne pas être aperçu de l'ange destructeur, attendu que celui-ci est autorisé à léser tous ceux qui s'offrent à sa vue ; c'est pourquoi l'Écriture ajoute, dans le second membre de la phrase : « L'imprudent passe outre (abrou) ; et il trouve sa perte. » Par le mot « abrou », l'Écriture veut dire que l'imprudent passe devant l'ange exterminateur et que c'est par là qu'il trouve sa perte. D'après une autre interprétation, le mot « abrou » signifie transgresser ; donc l'Écriture veut dire que l'imprudent transgresse les commandements de son Maître et que c'est à cause de cela qu'il trouve sa perte. D'après une autre interprétation, la première partie du verset : « L'homme prudent voit le mal et se met à couvert » s'applique à Noé ; la deuxième partie du verset : « ... Et les imprudents passent outre ; et ils trouvent leur perte » s'applique aux contemporains de Noé ; *car si Noé ne s'était caché, il aurait subi le châtiment des autres ;* mais comme il se tenait caché pendant tout le temps de la catastrophe, [69ᵇ] il arriva ensuite *ce que dit l'Écriture*[b] *:* « Et Élohim s'était souvenu de Noé. » Rabbi Siméon dit : Remarquez que, durant le temps que la rigueur sévit dans le monde, l'Écriture n'emploie jamais le mot « souvenir » (zacar) ; ce n'est qu'après que la rigueur a cessé et que les coupables de ce monde ont été déjà exterminés que l'Écriture se sert du mot « souvenir ». Car, tant que la rigueur sévit dans le monde, il n'y a pas d'union ; et c'est l'ange exterminateur qui domine alors le monde. Mais, quand

a) Gen., VII, 7. — *b*) *Ibid.*, VIII, 1.

la rigueur a cessé et que la colère céleste est apaisée, tout rentre dans la voie normale. C'est pourquoi l'Écriture dit ici : « Et Élohim s'était souvenu (va-ïzcor) de Noé. » Ainsi, le mot « zacar » est appliqué à Noé, parce que l'Écriture[a] dit de lui qu'il était un homme juste.

Il est écrit[b] : « Tu domines sur la puissance de la mer et tu apaises le mouvement de ses flots. » C'est à l'heure où le Saint, béni soit-il, lance vers la mer un trait ténu comme un fil et procédant du côté droit, que la mer s'agite et fait sortir les eaux de l'abîme, qui, tantôt s'élèvent et forment des vagues, et qui, tantôt s'enfonçant dans les profondeurs, creusent des vallées. Dieu arrête ensuite les vagues et calme la fureur des eaux sans que personne s'en aperçoive. Jonas jeté dans la mer fut englouti par un poisson. Comment Jonas put-il vivre dans les entrailles d'un poisson sans que son âme ne se séparât immédiatement de son corps? Parce que Dieu domine ce *fluide ténu comme un* fil du côté gauche qui, seul, agite la mer et en fait monter les vagues en haut. Lorsque le *fluide ténu comme un* fil du côté droit descend dans la mer, le *fluide ténu comme un* fil du côté gauche va à sa rencontre pour s'unir à lui; et c'est alors que les vagues s'agitent et rugissent comme des affamés avides de nourriture. C'est donc au moment où la mer est agitée par les vagues que le Saint, béni soit-il, repousse celles-ci et les fait retourner à leur place. C'est ce que l'Écriture veut dire, par les mots : « Tu apaises le mouvement de ses flots. » Le mot « theschabhem » (tu apaises) signifie: Tu brises les vagues, pour les faire retourner à leur place. Selon une autre interprétation, le mot « theschabhem » doit être traduit d'après le sens littéral qui est : « tu loues » ; car Dieu loue, en effet, les vagues de la mer de leur désir de contempler le *fluide ténu comme un* fil du côté droit lancé à la mer ; *car ce désir est la seule cause de leur agitation.* Nous inférons de ce passage que tout homme mérite des éloges lorsqu'il est avide de connaître les mystères divins et qu'il s'efforce de les pénétrer ; un tel homme est louable, alors même qu'il n'arrive jamais à son but, parce que le ciel ne l'a pas doué d'une intelligence suffisante pour l'atteindre.

a) Gen., VI, 9. — *b*) Ps., LXXXIX, 10.

Rabbi Yehouda dit : Tant que Noé séjourna dans l'arche, il appréhenda que le Saint, béni soit-il, ne se souvînt de lui ; mais après que la rigueur eut sévi et que les coupables du monde eurent été exterminés l'Écriture dit : « Et Élohim s'était souvenu de Noé. » Rabbi Éléazar dit : Remarquez qu'à l'époque où la rigueur sévit dans le monde, il vaut mieux pour l'homme que son nom ne soit jamais rappelé au Saint, béni soit-il, dans le ciel ; car si on y rappelle son nom, on y rappelle également ses péchés et on examinera ses actions. D'où savons-nous ce qui précède ? Nous le savons de la Sunamite ; car le jour *où Élisée logea chez la Sunamite* était le premier jour de l'An[a], durant lequel jour le Saint, béni soit-il, juge le monde. Aussi, Élisée dit à la femme[b] : « Veux-tu que je parle pour toi au Roi ? » Ici, le mot « Roi » désigne le Saint, béni soit-il, qui est appelé « Roi », « Roi-Saint », « Roi de Justice ». Mais la Sunamite lui répondit[c] : « Je demeure au milieu de mon peuple. » Elle voulait dire : « Je ne veux être rappelée à Dieu autrement que collectivement avec mon peuple », de manière que ses actes ne fussent pas examinés séparément, mais collectivement avec ceux de tout le peuple ; car, quand on examine les actes du peuple en général, les fautes de chaque individu paraissent moins graves ; c'est pourquoi la Sunamite voulait que ses actes fussent examinés simultanément avec ceux de tout le peuple. Remarquez que, tant que la colère céleste sévissait dans le monde, il n'y avait aucune souvenance de Noé ; mais dès que la rigueur eut cessé, l'Écriture dit : « Et Élohim s'était souvenu de Noé. » Selon une autre interprétation, les paroles de l'Écriture[d] : « Et Élohim s'était souvenu de Noé » ont la même signification que les paroles[e] : « Et j'ai présente à l'esprit mon Alliance. »

Rabbi Hizqiya, allant un jour de Cappadoce à Lyda, rencontra Rabbi Yessa. Celui-ci lui dit : Je m'étonne que tu ailles seul, alors qu'un précepte[f] nous interdit de nous mettre seul en route. Rabbi Hizqiya lui répondit : Je suis accompagné par un jeune garçon qui va bientôt me rejoindre. Rabbi Yessa lui répliqua : Je suis

a) V. Z., I, fol. 160[b] ; II, 74[a], et III, 231[a]. — *b*) IV Rois, IV, 13. — *c*) *Ibid*. — *d*) Gen., VIII, 1. — *e*) Exode, VI, 5. — *f*) Cf. Talmud Berakhoth, 3[a].

quand même étonné que tu te fasses accompagner par un jeune garçon avec lequel tu ne peux aucunement t'entretenir sur des sujets concernant la doctrine, alors qu'aux termes d'un autre précepte[a], s'expose à un danger quiconque ne s'entretient pendant le voyage sur des choses relatives à la doctrine. Rabbi Hizqiya lui répondit : En effet, tu as raison. Pendant ce temps, le jeune garçon arriva. Rabbi Yessa lui dit : Mon fils, d'où es-tu ? Le garçon répondit : Je suis de la ville de Lyda ; et comme j'ai entendu que cet homme illustre s'y rend, je me suis empressé de le servir pendant son voyage et de l'accompagner jusqu'à ma ville natale. Rabbi Yessa reprit : Mon fils, as-tu quelques connaissances des choses relatives à la doctrine ? Le garçon répondit : J'en ai ; car mon père m'a appris la section des sacrifices ; et, en outre, j'ai souvent prêté l'oreille aux leçons que mon père donnait à mon frère aîné. Rabbi Yessa lui dit alors : Mon fils, dis-moi ce que tu sais. Le garçon commença sa conférence de la manière suivante : *Il est écrit :* « Et Noé dressa un autel au Seigneur ; et, prenant de tous les animaux et de tous les oiseaux purs[b], il les offrit en holocauste sur cet autel. » Par les paroles : « Et Noé dressa un autel », l'Écriture désigne l'autel sur lequel le premier homme avait déjà sacrifié. Pourquoi Noé [70a] avait-il offert un holocauste *plutôt qu'un autre sacrifice ?* C'est parce que l'holocauste n'est offert que pour l'expiation des péchés commis par la pensée ; or, le péché de Noé était de cette nature : car Noé s'était dit en pensée : Comme le Saint, béni soit-il, a décrété le châtiment du monde et l'extermination de tous les êtres sur la terre, à la seule exception de ma personne, j'appréhende que cette faveur terrestre ne me prive de la récompense céleste et de la vie future. *Or, comme cette pensée était criminelle,* Noé dressa immédiatement un autel au Seigneur, qui était le même sur lequel Adam avait sacrifié. Si c'était le même autel que celui d'Adam, pourquoi Noé avait-il besoin de le dresser *puisqu'il existait déjà ?* Mais comme les péchés du monde ont provoqué le Déluge qui a tout détruit et tout renversé, l'autel d'Adam avait subi le même sort ; aussi fallait-il que Noé le dressât à nouveau. L'Écri-

---

a) Cf. Talmud, tr. Aboth, III, 7. — *b)* Gen., VIII, 20.

ture dit : « Il offrit des holocaustes. » Le mot « holocauste » (Oloth) est écrit au singulier, alors qu'il est prononcé au pluriel[1]. *En voici la raison :* Il est écrit[a] : « L'holocauste est une femme[2] et une odeur agréable à Dieu. » Or, l'animal offert en holocauste doit être un mâle, ainsi qu'il est écrit[b] : « Il choisira un mâle sans défaut. » Pourquoi donc l'Écriture dit-elle : « L'holocauste est une femme (ischah) » ? *Il est vrai que le mot « ischah » est traduit, d'après le sens littéral, « brûlant » et désigne les offrandes destinées à être consumées par le feu ;* mais, si tel était le sens véritable du mot, il devrait être orthographié « esch », *sans le Hé final ?* La vérité est que, tout en étant un mâle, l'holocauste a pour but d'unir le principe mâle avec le principe femelle qui ne doivent jamais rester séparés ; l'holocauste a pour but de faire monter le principe femelle vers le principe mâle et de les unir. Bien que le mot « ischeh » soit interprété « consumé », d'après une tradition[c], *ce mot a encore un sens anagogique.* Noé devait nécessairement offrir un holocauste, attendu qu'il représentait le principe mâle, que le Saint, béni soit-il, unit à l'arche, *symbole du principe femelle.* C'est pourquoi Noé a offert un holocauste qui est également le symbole de l'union du principe mâle et femelle ; et c'est pour cette raison que l'Écriture désigne l'holocauste sous le nom de « ischah », mot composé d'« esch » et du Hé, ce qui est le symbole de l'union du principe femelle, qui émane du côté gauche, au principe mâle, qui émane du côté droit. Voici la raison pour laquelle l'holocauste (Olah) est appelé « femme » (ischah). « Ischah » désigne le lien d'amour qui unit le côté gauche à l'holocauste, symbole du côté mâle, afin que le côté droit fasse monter avec lui le côté gauche et le confonde avec lui. C'est pourquoi l'Écriture dit : « L'holocauste (Olah) est une femme (ischah) », *ce qui veut dire que l'holocauste opère l'union du principe mâle avec le principe femelle.*

1. C'est-à-dire : le mot est écrit sans ו, mais avec deux חולה qui en tiennent lieu. — 2. Ainsi que cela arrive souvent, le Z. prête un autre sens aux mots dont les lettres sont susceptibles d'une autre combinaison en en changeant les points voyelles. Dans le verset cité, il lit אִשָּׁה au lieu de אִשֶּׁה.

a) Lévit., I, 17. — *b) Ibid.*, 3 et 10. — *c)* Cf. Talmud, Zelahim, fol. 2[b] et 46[b].

L'Écriture[a] dit : « ... Et Dieu sentit l'odeur agréable »; et ailleurs[b] il est écrit : « Ischeh est une odeur agréable. » Voici ce que nous avons entendu au sujet du mot « ischeh » : La fumée et le feu sont unis ensemble; car il n'y a pas de fumée sans feu, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et la montagne de Sion était couverte de fumée, parce que le Seigneur y était descendu au milieu des feux. » Or, remarquez que le feu est un élément intérieur d'une grande subtilité et n'est visible à l'œil que lorsqu'il sort de l'intérieur et s'unit à un corps moins subtil que lui-même. Ainsi, le feu n'étant visible qu'uni à un autre corps palpable, il s'ensuit que tout feu produit de la fumée, parce que la fumée n'est que l'effet du contact du feu très subtil avec un élément plus dense. On peut observer l'exactitude de ce fait à l'haleine rejetée des narines qui est la fumée qui sort du feu ; c'est pourquoi l'Écriture[d] dit : « Ils mettront de l'encens dans tes narines. » Parce que le feu retourne à son lieu d'origine et les narines, sentant l'odeur, la respirent et l'absorbent de façon à former un tout et le ramener à son origine; et tout rentre dans la Pensée et ne forme qu'un seul désir. C'est pourquoi l'Écriture dit « odeur agréable » (nihoah). « Nihoah » veut dire : qui apaise la colère et qui amène la paix; car la fumée y est entrée et s'est unie avec le feu, en pénétrant dans l'intérieur jusqu'à ce qu'elle apaise la colère. Et, lorsque l'union parfaite est accomplie et que la colère est apaisée, la joie règne partout et fait briller des lumières éclatantes ; c'est pourquoi le verset dit : « . . . Et Dieu sentit l'odeur agréable », comme si Dieu respirait et absorbait tout en lui. Rabbi Yessa s'approcha du jeune garçon et l'embrassa, lui disant : Tu possèdes un si grand trésor, et nous ne nous en doutions pas *lorsque nous t'avons rencontré !* Je veux rebrousser chemin et t'accompagner. *Tous les trois* prirent alors le même chemin. Rabbi Hizqiya dit : La Schekhina nous accompagne dans ce voyage, puisqu'elle nous favorise *d'apprendre ces mystères qui nous étaient inconnus*. Il prit alors le jeune garçon par la main; et tous les trois continuèrent leur chemin. *Rabbi Hizqiya et Rabbi Yessa* dirent ensuite au jeune garçon : Récite-nous un de ces

a) Gen., VIII, 21. — *b*) Lévit., I, 17. — *c*) Exode, XIX, 18. — *d*) Deutér. XXXIII, 10.

versets dont tu as appris l'interprétation par ton père. Le jeune garçon commença à parler ainsi : L'Écriture[a] dit : « Qu'il me donne un baiser de sa bouche. » Ce verset désigne le désir céleste *et signifie* que le désir émane de sa bouche et non du feu de ses narines ; car, lorsque la bouche embrasse, le feu sort avec amour, avec l'éclat de la face, et la joie universelle, et l'union qui apaise. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ... Car tes mamelles sont meilleures que le vin. » L'Écriture entend ce vin qui réjouit et qui fait refléter la joie sur le visage et dans les yeux de ceux qui en boivent, mais non pas de ce vin qui enivre, qui provoque la colère, qui assombrit le visage et qui ternit les yeux ; un tel vin est appelé « vin de colère ». Et, parce que ce vin est bon, il éclaire la face, donne l'éclat aux yeux et provoque le désir et l'amour. C'est pourquoi on faisait chaque jour des libations de vin sur l'autel [70ᵇ] en telle quantité qu'elle réjouisse ceux qui la boivent, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et tu offriras pour offrande de liqueur une mesure de vin de la quatrième partie du him. » Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « ... Car tes mamelles sont meilleures que le vin », ce qui veut dire : de ce vin qui provoque la joie et les désirs. Car tout est formé en haut comme en bas ; et, lorsque le désir se réveille en bas, il se réveille également en haut. Ce sont deux chandelles ; lorsque celle d'en haut est éteinte, la flamme de celle d'en bas, qui monte dans la fumée de l'holocauste, rallume celle d'en haut. Rabbi Hizqiya dit : En vérité, ceci est exact ; le monde d'en haut dépend de celui d'en bas ; et celui d'en bas dépend de celui d'en haut. Et depuis la destruction du temple, à Jérusalem, les bénédictions n'ont plus été répandues dans le monde d'en haut, ni dans celui d'en bas[1] ; car ces deux mondes dépendent l'un de l'autre. Rabbi Yossé a dit *également* que, *depuis ce jour*, les bénédictions ne sont plus répandues ; mais les malédictions sont répandues dans le monde, attendu que la source des bénédictions est tarie. Et pourquoi ? Parce qu'Israël ne réside plus

1. C. et LL. ont : לא אשתכחו בישראל : « ... Ne sont plus répandus parmi Israël, ni en haut, etc. »

a) Cant., I, 2. — *b*) Nombres, XXVIII, 7.

sur la terre et n'accomplit plus les devoirs indispensables pour allumer les chandelles *célestes* et obtenir les bénédictions. C'est pourquoi, *depuis ce jour,* il n'y a plus de bénédictions, ni en haut, ni en bas, et que le monde n'est plus dans son état normal. Rabbi Hizqiya dit en outre : L'Écriture[a] dit : « Je ne continuerai plus (lo osiph) à maudire la terre à cause de l'homme. » Que signifient *les mots* « lo osiph » ? Rabbi Yessa répondit : Voici l'interprétation de ce verset que j'ai entendue de Rabbi Siméon : Tant que le Feu suprême dégage une *chaleur* intense, elle produit, par son contact avec la matière, une fumée épaisse qui constitue la rigueur d'en bas ; ainsi, plus la chaleur céleste arrive en grande quantité aux hommes, plus elle leur est funeste à cause de la fumée qu'elle dégage et qui finit par les exterminer tous. Mais quand la chaleur céleste n'arrive pas en grande abondance, la fumée qu'elle dégage et qui constitue la rigueur en bas n'est pas assez épaisse pour exterminer les hommes. Tel est le sens des paroles de l'Écriture « lo osiph », ce qui veut dire : Je n'augmenterai pas la chaleur céleste que j'envoie en bas et qui, en venant en contact avec la matière, produit la fumée qui constitue la malédiction de la terre. Le jeune garçon dit alors : J'ai entendu qu'à partir du moment où Dieu dit à Adam[b] : « Que la terre soit maudite à cause de toi », le mauvais serpent a obtenu l'autorisation de dominer sur la terre, de la détruire et d'en exterminer les habitants. Mais, à partir du jour où Noé a offert un holocauste dont le Saint, béni soit-il, a senti l'odeur, la terre a obtenu l'autorisation de s'affranchir du joug du serpent et de s'épurer de la souillure dont elle était infectée. C'est pourquoi Israël offre des holocaustes au Saint, béni soit-il, pour éclairer la face de la terre[1]. Rabbi Hizqiya dit : Ces paroles sont justes ; seulement, l'affranchissement de la terre du joug du serpent et son épuration n'étaient pas parfaits jusqu'au jour où Israël fut placé au pied du mont Sinaï. Rabbi Yessa dit : Le Saint, béni soit-il, diminua la lumière de la lune et donna au serpent la domi-

1. V. la suite de ce passage à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 254[b], § 13.

a) Gen., VIII, 21. — b) Ibid., 17.

nation sur la terre; et tout cela à cause du péché de l'homme; car toutes les œuvres de la création ont été maudites à cause de lui; à partir du jour où Noé offrit un holocauste, la terre fut délivrée de la malédiction dont elle était chargée; mais la lune a conservé son échancrure, excepté durant l'époque où les offres d'holocaustes avaient lieu dans ce monde et où Israël habitait sur sa terre. S'adressant alors au jeune garçon, Rabbi Yessa lui demanda : Quel est ton nom ? Celui-ci répondit : Abba (Père). Rabbi Yessa lui dit : Puisses-tu être père en tout, en sagesse aussi bien qu'en nombre d'années. Rabbi Yessa lui appliqua le verset suivant[a] : « Que ton père et ta mère soient dans l'allégresse; que celle qui t'a mis au monde tressaille de joie. » Rabbi Hizqiya dit : Un jour arrivera où le Saint, béni soit-il, fera disparaître de ce monde l'esprit d'impureté, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et je ferai disparaître de la terre l'esprit impur »; et ailleurs[c] il est écrit : « Il précipitera la mort pour jamais; et le Seigneur Dieu sèchera les larmes de tous les yeux; et il effacera de dessus la terre l'opprobre de son peuple; car c'est le Seigneur qui a parlé. » Le jour arrivera où le Saint, béni soit-il, éclairera la lune *d'une lumière semblable à celle du soleil* et la délivrera de cette obscurité *temporaire* que lui a value le mauvais serpent, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et la lumière de la lune deviendra aussi éclatante que celle du soleil; et la lumière du soleil deviendra sept fois plus grande, comme la lumière des sept jours. » Que signifient les paroles : « ... Comme la lumière des sept jours » ? Elles signifient : Comme la lumière primitive que le Saint, béni soit-il, a cachée, lors des sept jours de la création.

Il est écrit[e] *:* « Et Élohim bénit Noé et ses enfants; et il leur dit : Croissez et multipliez-vous et remplissez la terre. » Rabbi Abba a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* L'Écriture[f] dit : « La bénédiction du Seigneur enrichit les hommes; et l'affliction n'aura pas de part avec eux. » Les mots « la bénédiction du Seigneur » désignent la Schekhina qui est préposée aux bénédictions du monde; car c'est d'elle qu'émanent

---

a) Prov., XXIII, 25. — *b*) Zacharie, XIII, 2. — *c*) Isaïe, XXV, 8. — *d*) *Ibid.*, 26. — *e*) *Ibid.*, IX, 1. — *f*) Prov., X 22.

les bénédictions de chaque homme. Remarquez que, précédemment[a], l'Écriture a dit : « Et Jéhovah dit à Noé : Entre dans l'arche, toi et toute ta maison, etc. » Ainsi que nous l'avons déjà expliqué précédemment[b], c'était la permission, accordée à l'hôte par le maître de la maison, de pénétrer chez lui. Ensuite, c'est l'épouse qui autorise l'hôte à sortir de la maison. Ainsi, l'hôte est d'abord entré avec la permission de l'époux et ensuite il est sorti avec la permission de l'épouse. Nous inférons de ces paroles de l'Écriture que c'est au maître [71[a]] de la maison d'autoriser l'hôte à entrer dans sa maison et que c'est à l'épouse de l'autoriser à en sortir. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Et Élohim dit à Noé : Sors de l'arche, etc. »; car Élohim, qui est l'épouse céleste, n'avait en son pouvoir que d'inviter à quitter la maison hospitalière, mais non pas d'inviter à y entrer. Après avoir quitté la maison hospitalière, Noé a offert à l'épouse un présent, parce que c'est l'épouse qui reste toujours à la maison et parce que c'est elle qui domine. Mais ce présent, que Noé offrit à l'épouse, ne lui parvint que par l'intermédiaire de l'époux, *ainsi que l'Écriture*[d] *dit : « Et Noé dressa un autel à Jéhovah. »* Le présent que l'amphytrion fait à l'épouse de la maison a pour but de faire aimer celle-ci davantage par son époux. De ces paroles de l'Écriture, nous inférons qu'il convient à chaque amphytrion de faire un présent, au moment de quitter la maison, à l'épouse de celui qui l'a invité, et que ce présent doit être remis à l'époux, pour que celui-ci le transmette à son épouse[1]. Aussi l'épouse bénit-elle Noé, ainsi qu'il est écrit : « Et Élohim bénit Noé et ses enfants ; et il leur dit : Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre. » Tel est également le sens du verset[e] : « La bénédiction du Seigneur enrichit les hommes » ; car c'est, en effet, la Schekhina, appelée bénédiction du Seigneur, qui enrichit les hommes, ainsi que nous l'avons déjà dit. L'Écriture ajoute : « ... Et l'affliction n'aura point de part avec eux. » L'Écriture se sert, pour exprimer l'idée d'affliction, du mot « etzeb »,

1. Nous nous sommes conformé à la leçon de C., S., A. et V., bien que ce passage manque dans quelques éditions modernes.

a) Gen., VII, 1. — *b)* V. fol. 67[b]. — *c)* Gen., VIII, 16. — *d) Ibid.*, 20. — *e)* Prov., X, 22.

mot qui signifie également « tristesse », parce qu'elle fait allusion au mystère exprimé dans les paroles[a] : « Que la terre soit maudite à cause de toi; et tu ne t'en nourriras durant toute la vie qu'avec tristesse (beitzabon). » Le mot « etzeb » désigne la colère céleste qui fait disparaître du visage tout rayon de joie; c'est l'époque où la lumière de la lune s'obscurcit et où les bénédictions célestes ne sont pas répandues dans le monde. En disant à Adam : « ... Tu ne t'en nourriras durant toute la vie qu'avec tristesse (beitzabon) », Dieu voulait dire que l'homme ne recevra plus sa nourriture céleste qu'entourée et troublée par les mauvais esprits qui empêchent les bénédictions célestes d'arriver au monde *dans leur état de pureté primitive*. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Et il n'augmentera (iosiph) la tristesse (etzeb) avec elle. » Ainsi, le verset précité exprime le même mystère qui est renfermé dans les paroles de l'Écriture[b] : « Je n'augmenterai plus de maudire la terre. »

L'Écriture[c] ajoute : « Que tous les animaux de la terre et tous les oiseaux du ciel soient frappés de terreur et tremblent devant vous, avec tout ce qui se meut sur la terre. » *Dieu dit à Noé :* A partir d'aujourd'hui, vous serez à nouveau pourvus d'une figure humaine; car, avant ce jour, les hommes n'avaient plus de figures humaines. Remarquez que l'Écriture[d] dit pour la première fois : « ... Car l'homme a été créé à l'image d'Élohim », alors que, précédemment, il est écrit[e] : « Au jour qu'Élohim créa l'homme, il le fit à la ressemblance d'Élohim. » Car, après les premiers péchés, les visages des hommes se transformèrent et ne ressemblèrent plus à l'image d'en haut, de sorte que ce furent les hommes qui craignirent les bêtes sauvages, au lieu d'en être craints. Avant le péché des hommes, toutes les créatures tremblèrent et reculèrent devant l'homme, lorsque, élevant leurs yeux, elles aperçurent l'image sacrée. Mais, après leur péché, les visages humains n'apparurent plus aux yeux des bêtes sauvages comme des visages humains, mais comme des visages d'autres créatures. Aussi, au lieu d'être craints, les hommes commencèrent-ils à craindre les animaux. Remarquez que tous les hommes qui ne pèchent pas

a) Gen., III, 17. — *b*) *Ibid.*, VIII, 21. — *c*) *Ibid.*, IX, 2. — *d*) *Ibid.*, 6. — *e*) *Ibid.*, V, 1.

contre leur Maître et qui ne transgressent point les commandements de la doctrine conservent sur leurs visages, sans aucune altération, l'empreinte des traits du visage céleste; aussi toutes les créatures du monde tremblent-elles devant eux. Mais aussitôt que les hommes transgressent les commandements de la doctrine, les traits de leurs visages s'altèrent et ils commencent à craindre les autres créatures ; et c'est lorsque les traits célestes sont effacés de leurs visages que les animaux sauvages osent les attaquer, puisqu'ils ne voient plus en eux les traits du visage céleste qui devraient être imprimés sur chaque visage humain. Aussi, comme le monde venait d'être renouvelé après le Déluge et rétabli dans son état primitif, Dieu, en donnant cette bénédiction aux hommes, les rétablit maîtres de toutes les créatures, ainsi qu'il est écrit[a] : « J'ai mis entre vos mains tous les poissons de la mer. » Ainsi, Dieu mit au pouvoir de l'homme, *non seulement les créatures vivant dans la même région que lui,* mais aussi les poissons de la mer. Rabbi Ḥiyâ dit : Les paroles de l'Écriture : « J'ai mis entre vos mains tous les poissons de la mer », signifient : Je les ai mis dans votre pouvoir dès la première heure, ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, etc. » Ainsi, le Saint, béni soit-il, mit toutes les créatures au pouvoir des hommes dès la création du monde.

Il est écrit[c] *:* « Et Élohim bénit Noé. » Rabbi Hizqiya a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* L'Écriture[d] dit : « Psaume de David pour l'intelligence : Heureux ceux dont les péchés sont élevés[1] et dont le crime est caché. » Ce verset a déjà été interprété; mais il renferme, en outre, un mystère de la Sagesse; car nous savons, par une tradition, que David a loué le Saint, béni soit-il, par dix genres divers de cantiques, *c'est-à-dire par des cantiques commençant par dix termes divers,* dont l'un est « intelligence » (maschil)[e]. L'intelligence forme un des dix degrés *célestes* désignés par les dix termes par lesquels commen-

---

1. Le Z. fait dériver נשור de נשא « élever ».

---

a) Gen., IX, 2. — *b*) *Ibid.*, I, 28. — *c*) *Ibid.*, IX, 1. — *d*) Ps., XXXII, 1. — *e*) Cf. Talmud.

cent les divers Psaumes. David se préparait avant que l'intelligence ne fût descendue sur lui. Les paroles de l'Écriture : « Heureux ceux dont les péchés sont élevés » ont la signification suivante : Au moment où le Saint, béni soit-il, met sur la balance les fautes et les mérites des hommes, il arrive que, lorsque l'homme est digne, le plateau où sont posés les péchés monte en haut, contrebalancé qu'il est par l'autre plateau sur lequel sont posés les mérites et qui descend en bas. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Heureux le sort de ceux dont les péchés sont élevés », *c'est-à-dire : dont le plateau contenant les péchés s'élève en haut.* L'Écriture ajoute : « ... Et dont le crime est caché. » L'Écriture veut dire : dont Dieu cache les crimes au moment où la rigueur sévit dans le monde, pour que l'ange exterminateur ne puisse s'emparer d'eux, ainsi que c'était le cas de Noé dont le Saint, béni soit-il, a caché le crime qu'Adam a attiré dans le monde. Car tant que ce crime subsiste dans le monde, l'homme pâtit ; les autres créatures ont le pouvoir du monde ; l'homme les craint et le monde n'est pas dans son état normal. C'est pourquoi, lorsque Noé sortit de l'arche, le Saint, béni soit-il, le bénit, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Élohim bénit Noé et ses fils, etc. »

L'Écriture ajoute : « Et vous, croissez et multipliez-vous ; entrez sur la terre et la remplissez. » Dans la bénédiction que Dieu donna à Noé, il n'est pas question des femmes ; l'Écriture dit seulement : « Et Élohim bénit Noé et ses fils » ; mais elle ne parle pas des femmes. Rabbi Siméon dit : Le mot « et vous » (veathem) comprend, à la fois, et les mâles [71ᵇ] et les femelles. D'ailleurs, le mot « eth », placé avant le nom de Noé, comprend, dans la bénédiction de Dieu, la femme de Noé également ; et le mot « ve-eth », placé avant le mot « ses fils », comprend, dans la bénédiction divine, les femmes des fils également. C'est précisément parce que Dieu a béni les hommes et les femmes à la fois, qu'il leur dit après : « Et vous, croissez et multipliez-vous ; entrez sur la terre et la remplissez. » C'est ici que le Saint, béni soit-il, donna à Noé les sept commandements de la doctrine que lui et tous ses descendants devaient observer jusqu'au jour où Israël fut placé au pied du

a) Gen., IX, 7.

mont Sinaï, jour où l'on a donné tous les commandements à la fois[1].

Il est écrit[a] *:* « Et Élohim dit à Noé : Voici le signe de l'Alliance que j'établis pour jamais entre moi et vous, etc. J'ai mis (nathathi) mon arc dans les nuées. » Le mot « nathathi » désigne le passé; car l'arc a déjà été mis avant cet événement dans les nuées. Rabbi Siméon a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* L'Écriture[b] dit : « Et sur ce firmament, qui était au-dessus de leurs têtes, on voyait comme un trône qui ressemblait au saphir. » Et, précédemment[c], l'Écriture a dit : « Et le bruit que je leur entendais faire, de leurs ailes, était comme le bruit des plus grandes eaux et comme la voix que Dieu (Schadaï) fait entendre du haut du ciel. Ils faisaient un bruit, lorsqu'ils marchaient, comme le bruit d'une grande multitude et comme le bruit de toute une armée; et, quand ils s'arrêtaient, ils baissaient leurs ailes. » Ces paroles désignent les quatre anges célestes, puissants et saints, qui soutiennent le firmament. Pour se couvrir le corps, tous étendent leurs ailes et les joignent les unes aux autres; et, au moment où ils étendent leurs ailes, le bruit produit par ce mouvement se fait entendre; car c'est le moment où ils entonnent les hymnes à la gloire de Dieu, ainsi qu'il est écrit : « ... Comme la voix que Dieu (Schadaï) fait entendre du haut du ciel. » *L'Écriture compare les louanges de ceux-ci à la voix de Dieu,* parce qu'à l'exemple de la voix de Dieu, les louanges de ceux-ci ne cessent jamais de retentir, ainsi qu'il est écrit[d] : « ... Afin que la gloire chante tes louanges sans jamais devenir muette. » Et quelle est la teneur des louanges qu'ils chantent ? Ils chantent[e] : « Le Seigneur a fait connaître son salut; il a manifesté sa justice aux yeux des nations. » *L'Écriture*[f] *ajoute :* « Ils faisaient un bruit, lorsqu'ils marchaient, comme le bruit d'une grande multitude. » *L'Écriture veut dire :* Comme le bruit que fait l'armée céleste au moment où

1. V. la suite des paroles de Rabbi Siméon à la fin de la III[e] partie, dans le Raaïah Meḥemnah, de la section Pinḥas, faisant suite au fol. 215[a].

a) Gen., IX, 12. — *b*) Ézéchiel, I, 16. — *c*) *Ibid.*, I, 24. — *d*) Ps., XXX, 13. — *e*) *Ibid.*, XCVIII, 2. — *f*) Ézéchiel, I, 24.

toutes les légions sacrées réunies font retentir les louanges de Dieu. Et quelle est la teneur des louanges que chante l'armée céleste ? Elle chante[a] : « Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées; la terre est toute remplie de sa gloire. » *Les quatre anges du char* disent « saint » en tournant leurs faces vers le côté sud ; ils disent « saint » en tournant leurs faces du côté nord; ils répètent « saint » en se tournant vers l'est; et ils disent « béni » en se tournant vers l'ouest. Le firmament susnommé est étendu au-dessus de la tête de ces quatre anges, qui tournent toujours leurs faces vers les directions que ce firmament suit tour à tour, de manière que ce firmament reflète les figures tournées vers lui. Comme ces quatre figures sont disposées aux quatre coins du firmament, il s'ensuit que celui-ci reflète d'abord les quatre couleurs particulières aux quatre figures, qui sont : la figure du lion, la figure du bœuf, la figure de l'aigle et la figure de l'homme. Même dans les trois premières figures, l'image de l'homme domine, de manière que l'ange dont la figure est celle du lion ressemble à un lion-homme; celui dont la figure est celle de l'aigle ressemble à un aigle-homme; celui dont la figure est celle d'un bœuf ressemble à un bœuf-homme. Ainsi, dans toutes les figures se trouve également imprimée celle de l'homme; c'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « Ils avaient tous quatre une face d'homme. » Et comme ce firmament reflète chacune de ces figures à couleur différente, il en résulte qu'il présente quatre couleurs qui correspondent aux quatre signes sacrés gravés en haut (c'est-à-dire aux quatre lettres du nom de Jéhovah) et aux quatre couleurs principales d'ici-bas. Lorsque ces quatre couleurs sont décomposées, elles présentent douze variétés de couleurs. Les quatre couleurs principales sont: le vert, le rouge, le blanc et le bleu; ces quatre couleurs renferment toutes les autres nuances; c'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Et comme l'arc qui paraît au ciel en un jour de pluie, telle était la lumière qui brillait tout autour de l'image de la gloire du Seigneur. » Ces paroles font allusion aux quatre couleurs principales renfermant toutes les autres nuances. Tel est le mystère des paroles de l'Écriture :

---

a) Isaïe, VI, 3. — *b)* Ézéchiel, I, 8. — *c)* *Ibid.*, I, 28.

« J'ai mis mon arc dans les nuées. » Que signifie le mot « mon arc » ? Ce mot a la même signification que celui que l'Écriture[a] applique à Joseph : « Il a mis son arc dans le Très Fort; et les chaînes de ses mains et de ses bras ont été rompues par la main du tout-puissant Dieu de Jacob. Il est sorti de là pour être le pasteur et la force d'Israël. » Comme Joseph était un juste, l'Écriture dit de lui qu'il a mis son arc en Dieu; ce qui veut dire : l'Alliance symbolisée par l'arc, laquelle est également symbolisée par le Juste. Car l'Alliance est symbolisée et par l'un et par l'autre. Et comme Noé a été également un juste, il lui a été montré l'arc. Que signifie le mot[b] « vaïspozou » ? Ce mot signifie que la lumière se répandant de l'arc de l'Alliance réjouit tout le monde, ainsi qu'il est écrit[c] : « Ils sont plus désirables que l'abondance de l'or et des pierres précieuses, et plus doux que n'est le miel ou le rayon de miel le plus excellent. » Ces lumières éclairaient Joseph en raison de sa chasteté; et c'est ce qui lui a valu le nom de « Joseph le Juste ». C'est pourquoi l'arc est appelé l'arc de l'Alliance, parce que la décomposition de la lumière du soleil constatée dans l'arc-en-ciel est le symbole de la décomposition de la lumière céleste et suprême que reflète le firmament soutenu par les quatre anges du char. C'est pourquoi il est défendu de contempler l'arc-en-ciel lorsqu'il apparaît[d], parce que c'est une profanation de la Schekhina dont il est l'image; or, comme la majesté céleste commande le respect qui consiste à ne pas la regarder, on ne doit non plus regarder le spectacle solaire visible dans l'arc-en-ciel. Et lorsque la terre voit apparaître l'arc-en-ciel, il est naturel qu'elle se convainque que l'union céleste est parfaite. C'est pourquoi l'Écriture[e] dit : « ... Afin qu'il soit le signe de l'Alliance que j'ai faite avec la terre. » Ainsi que nous l'avons dit précédemment[f], l'arc-en-ciel présente trois couleurs différentes réunies en un seul faisceau. Et tout ne forme qu'un mystère ; et c'est dans la nuée qu'il monte pour être visible. L'Écriture[g] ajoute : « Et sur ce firmament, qui était au-dessus de

---

a) Gen., IX, 13. — *b*) *Ibid.*, XLIX, 24. — *c*) Ps., XIX, 11. — *d*) Cf. Talmud, tr. Ḥaguiga, 16[a]. — *e*) Gen., IX, 13. — *f*) Fol. 18[b]. — *g*) Ézéchiel, I, 26.

leurs têtes, on voyait comme un trône qui ressemblait au saphir. » Ces paroles désignent la pierre fondamentale (schethiyâ)[1], qui forme le point central de tout le monde et sur laquelle est basé le Saint des Saints *du Sanctuaire à Jérusalem*. Et qu'est-ce que cette pierre fondamentale? C'est le trône sacré et céleste placé au dessus des quatre figures gravées aux quatre côtés du char céleste. Ce trône est symbolisé par la loi traditionnelle. L'Écriture[a] ajoute : « ... Et il paraissait comme un homme assis sur ce trône. » Cet homme est symbolisé par la loi écrite. Nous inférons de ces paroles que la loi écrite doit être placée [72[a]] au-dessus de la loi traditionnelle, attendu que l'homme paraissait assis sur le trône; et comme ce trône constitue la pierre fondamentale, Jacob, qui était l'image de l'homme de la vision d'Ézéchiel, a posé sa tête sur cette pierre. Rabbi Yehouda se leva une fois dans la nuit pour consacrer l'heure de minuit à l'étude de la doctrine. Ceci se passait dans une auberge de la ville de Mahseya où logeait également un marchand juif venu en cette ville pour y vendre deux ballots de vêtements. Rabbi Yehouda a ouvert *sa conférence de la manière suivante* : L'Écriture[b] dit : « Et cette pierre, que j'ai dressée comme un monument, s'appellera la maison d'Élohim. » Ces paroles désignent la pierre fondamentale (schethiyâ) qui servit de point de départ à la création du monde et sur laquelle a été édifié le Sanctuaire. Le marchand juif, *qui était en ce moment au lit*, leva sa tête et dit à Rabbi Yehouda : Tes paroles ne peuvent pas être exactes, attendu que la pierre fondamentale existait avant la création du monde, puisqu'elle servit de point de départ à la création de celui-ci; or, l'Écriture dit : « Et cette pierre, que j'ai dressée comme un monument, s'appellera la maison d'Élohim. » Par le terme « que j'ai dressée », l'Écriture fait entendre que cette pierre a été dressée pour la première fois par Jacob, *mais qu'elle ne l'était pas déjà antérieurement*. D'ailleurs, l'Écriture[c] dit, en outre : « Il prit la pierre qu'il avait mise

1. Cf. Talmud, tr. Yoma, fol. 53[b] et 54[b].

a) Ézéchiel, I, 26. — *b*) Gen., XXVIII, 22. — *c*) *Ibid.*, 18.

sous sa tête et l'érigea comme un monument. » Enfin, Jacob se trouvait en ce moment à Beth-El, alors que la pierre fondamentale *dont parle la tradition* se trouve à Jérusalem. Rabbi Yehouda n'a pas même tourné la tête vers l'interrupteur *pour lui répondre;* et il continua à parler ainsi : Il est écrit[a] : « Prépare-toi, ô Israël, à aller au-devant de ton Dieu »; et, ailleurs[b], il est écrit : « Sois attentif, ô Israël, et écoute. » Nous inférons de ces paroles de l'Écriture que l'étude de la doctrine exige l'attention de l'esprit et qu'elle demande, en même temps que l'attention, la décence extérieure. Le commerçant juif se leva, s'habilla et s'assit à côté de Rabbi Yehouda, à qui il dit : Heureux votre sort, vous autres justes, qui consacrez vos jours et vos nuits à l'étude de la doctrine. Rabbi Yehouda lui dit : Maintenant que tu t'es paré, répète-moi l'objection que tu viens de faire, afin que nous nous entretenions tous les deux de choses relatives à la doctrine. Car, sache que l'étude de la doctrine exige la parure du corps en même temps que l'attention de l'esprit. Moi aussi, j'aurais pu rester au lit et méditer dans le cœur le sujet relatif à la doctrine. Mais voici la raison *pour laquelle j'ai préféré me lever :* La tradition[c] nous apprend que la Schekhina tient compagnie à celui qui se consacre à l'étude de la doctrine, alors même qu'on s'y consacre tout seul, *c'est-à-dire sans élèves et sans collègues.* Or, comment aurais-je pu rester au lit, alors que je savais que la Schekhina était présente ici ! En outre, l'étude de la doctrine exige la sérénité de l'esprit, *disposition de l'âme que l'on ne possède que difficilement en étant couché.* Enfin, j'ai préféré quitter le lit, parce que le Saint, béni soit-il, se promène dans le jardin de l'Éden avec les justes au moment où l'homme se lève dans la nuit pour se consacrer à l'étude de la loi, dès l'heure de minuit jusqu'à l'aurore où souffle la brise du nord; et tous les justes qui se promènent à cette heure, dans le jardin de l'Éden, écoutent attentivement les paroles qui sortent de la bouche de l'homme. Comment aurais-je pu rester au lit à une heure où le Saint, béni soit-il, et tous les justes se délectent à entendre les paroles concernant la doctrine ! Rabbi Yehouda ajouta : Répète-

---

a) Amos, IV, 12. — *b*) Deutér., XXVII, 9. — *c*) Cf. Talmud, tr. Aboth, III, 6[b], et tr. Berakhoth.

moi ton objection. L'autre répondit : Je viens te demander comment *tu peux* concilier ton interprétation du verset : « Et cette pierre que j'ai dressée comme un monument s'appellera la maison d'Élohim », suivant laquelle les paroles désigneraient la pierre fondamentale, avec le terme « que j'ai dressée (samthi) », duquel il résulte que cette pierre a été dressée par Jacob, alors que la pierre fondamentale *dont parle la tradition* existait déjà avant la création du monde, puisqu'elle servait de point de départ à la création de celui-ci. En outre, l'Écriture dit : « Et il prit la pierre qu'il avait mise sous sa tête et l'érigea comme un monument », *paroles desquelles il résulte également que cette pierre avait été posée par Jacob, mais qu'elle n'y était pas placée dès le commencement des choses.* Enfin, Jacob avait été en ce moment à Beth-El, alors que la pierre fondamentale *dont parle la tradition* était à Jérusalem ! Rabbi Yehouda lui répondit : Durant cette nuit, toute la terre de la Palestine s'était repliée sur elle-même, pour que Jacob fût couché dessus ; ainsi s'explique que cette pierre se trouva être placée au-dessous de lui[a]. Le marchand juif lui répliqua : L'Écriture dit pourtant : « ... Qu'il avait posée sous sa tête » ; et ailleurs elle dit : « ... Et cette pierre que j'ai dressée comme un monument. » Rabbi Yehouda lui répondit : Si tu connais une autre interprétation de ce verset, dis-la. Le marchand juif a commencé *son discours de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Mais pour moi je paraîtrai devant toi avec la Justice ; je serai rassasié lorsque tu auras fait paraître ta gloire. » Tout l'amour et tous les désirs du roi David n'avaient pour objet que cette pierre fondamentale, *qu'il désigne par le mot Justice ;* et c'est à cette pierre que David fit allusion dans les paroles[c] : « La pierre que ceux qui bâtissaient avaient rejetée a été placée à la tête de l'angle. » Quand David souhaitait contempler de près la gloire de son Maître, il prit d'abord entre ses mains cette pierre ; et ce n'est qu'après qu'il put pénétrer dans le Sanctuaire ; car quiconque veut paraître devant son Maître ne peut y parvenir que par cette pierre, ainsi qu'il est écrit[d] : « C'est avec « cela » (bezoth) qu'Aaron pénétra dans le

a) Cf. Talmud, tr. Houlin, fol. 91ᵇ. — *b*) Ps., XVII, 15. — *c*) *Ibid.*, CXVIII, 22. — *d*) Lévit., XVI, 3.

Sanctuaire. » David s'était donc loué lui-même en disant : « ... Mais pour moi je paraîtrai devant tes yeux avec la Justice. » Tous les efforts de David ne tendaient que vers ce but de paraître en haut étroitement attaché et lié à cette pierre. Remarquez qu'Abraham a institué la prière du matin; il fit connaître la bonté de son Maître envers le monde, et c'est grâce à cette prière qu'il a rendu l'heure matinale *propice aux vœux adressés au ciel*, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Abraham se leva le matin de bonne heure. » Isaac a institué la prière des vêpres (minhah); il fit connaître au monde qu'il y a une Justice et un Juge qui l'applique. Jacob a institué la prière du soir, grâce à laquelle il rendit les heures du matin et du soir propices *aux vœux adressés au ciel*, plus qu'aucun autre homme ne l'avait fait avant lui. C'est pourquoi Jacob s'est loué lui-même en disant : [72ᵇ] « ... Et cette pierre que j'ai dressée comme un monument » ; car, jusqu'à ce moment, aucun autre homme avant Jacob n'avait si bien dressé cette pierre fondamentale indiquée par Isaac *à l'aide de l'institution de la prière du milieu du jour*. C'est pourquoi l'Écriture dit également : « Il prit la pierre qu'il avait mise sous sa tête et l'érigea comme un monument (matzebah). » Que signifie le mot « matzebah » ? Ce mot indique que la pierre fondamentale avait été renversée *par l'iniquité des hommes* et que c'était Jacob qui l'avait remise debout. *L'Écriture ajoute :* « Et il répandit de l'huile sur la pierre », *ce qui veut dire* que Jacob contribua plus que personne au monde à redresser cette pierre fondamentale. Rabbi Yehouda, embrassant le commerçant juif, lui dit : Comment ! Toi qui es tant versé *dans la doctrine ésotérique*, tu t'occupes du commerce et tu négliges les choses *qui contribuent* à la vie éternelle? Le commerçant juif lui répondit : Je me trouve en ce moment dans une situation de fortune assez précaire; j'ai, en outre, deux fils qui restent toute la journée à l'école ; je suis chargé de les entretenir et de payer leur maître pour qu'il leur apprenne la doctrine. Reprenant le fil de son discours, le commerçant juif s'exprima ainsi : Il est écrit[b] : « Et le roi Salomon s'assit sur le trône de David, son père; et son

a) Gen., XXII, 3. — *b)* III Rois, II, 12.

règne s'affermit puissamment. » Quelle gloire est-ce pour Salomon de s'être assis sur le trône de son père? Mais l'Écriture veut dire que Salomon a redressé la pierre fondamentale (schethiya), sur laquelle il a édifié le Sanctuaire. C'est en compensation de cette œuvre méritoire que l'Écriture ajoute : « ... Et son règne s'affermit puissamment. » Il est écrit[a] : « ... Et je garderai l'arc; et je me souviendrai de l'Alliance éternelle. » Le sens de ces paroles est que le Saint, béni soit-il, désire constamment l'arc ; et tout homme qui n'est pas réfléchi par cet arc ne pénétrera jamais auprès de son Maître. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Et je verrai l'arc; et je me souviendrai de l'Alliance éternelle. » Quel est le sens du mot « et je verrai l'arc » (ourithiha)? Ce mot renferme le mystère exprimé dans les paroles de l'Écriture[b] : « Et le Seigneur lui dit : Passe au travers de la ville, au milieu de Jérusalem, et marque un Thav sur le front des hommes qui gémissent, etc. » L'Écriture veut dire, *dans la Genèse,* que Dieu regarde tout homme pour voir s'il a la marque du Thav imprimée sur le front; et, s'il en est ainsi, il se souvient de l'Alliance éternelle. Selon une autre interprétation, les paroles de Dieu : « ... Et je verrai l'arc; et je me souviendrai de l'Alliance éternelle » font allusion à la marque sacrée imprimée dans la chair. Rabbi Yehouda répondit : En vérité, tout ce que tu viens de dire est exact. Pourtant, l'arc-en-ciel visible sur la terre a sa cause efficiente dans le Mystère suprême. Quand Israël sera délivré de la Diaspora, l'arc-en-ciel se parera de couleurs magnifiques, telle une fiancée se parant pour aller au-devant de son fiancé. Le commerçant juif dit à Rabbi Yehouda : Voici les paroles que mon père, au moment de quitter ce monde, m'a dites : N'espère jamais porter la bannière du Messie, jusqu'au jour où l'arc en-ciel apparaîtra dans le monde paré de lumières éclatantes et colorées, qui éclaireront tout le monde; ce n'est qu'en ce jour que tu pourras attendre le Messie. D'où savons-nous cela? Nous le savons par les paroles de l'Écriture : « ... Et je verrai l'arc; et je me souviendrai de l'Alliance éternelle. » A l'heure qu'il est, l'arc n'est pourvu que de couleurs ternes, parce

a) Gen., IX, 16. — *b)* Ézéchiel, IX, 4.

qu'il n'a pour but que de rappeler au monde que Dieu ne le détruira plus par un déluge. Mais lorsque l'heure du Messie aura sonné pour Israël, l'arc-en-ciel apparaîtra avec des couleurs lumineuses et éclatantes, telle une fiancée se parant pour aller au-devant de son fiancé. En ce jour, le Saint, béni soit-il, se souviendra de l'Alliance qu'il a faite avec Israël, qui est dans l'exil. Dieu le relèvera alors de la poussière, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et après cela, les enfants d'Israël reviendront; et ils chercheront le Seigneur leur Dieu et David leur roi », et ailleurs[b] il est écrit : « Et ils serviront le Seigneur leur Dieu, et David leur roi, que je leur ressusciterai. » Par les mots « que je leur ressusciterai », l'Écriture veut dire que Dieu fera ressusciter David de la terre, ainsi qu'il est écrit[c] : « En ce jour-là, je relèverai le tabernacle de David, qui tombe. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Et je verrai l'arc; et je me souviendrai de l'Alliance éternelle », *ce qui veut dire qu'au jour où l'arc-en-ciel apparaîtra avec des couleurs lumineuses et éclatantes,* Dieu fera ressusciter David. Mon père a ajouté que c'est en raison de ce qui précède que la délivrance d'Israël est mentionnée dans l'Écriture en même temps que le souvenir de Dieu pour l'Alliance éternelle; c'est pourquoi l'Écriture[d] dit : « J'ai fait pour toi ce que j'ai fait au temps de Noé. Comme j'ai juré à Noé de ne plus répandre sur la terre les eaux du Déluge, ainsi j'ai juré de ne me mettre plus en colère contre toi et de ne te plus faire de reproches. »

Il est écrit[e] : « Et les fils de Noé qui sortirent de l'arche étaient Sem, Cham et Japhet. » Rabbi Éléazar demanda : Pourquoi l'Écriture a-t-elle besoin d'ajouter « qui sortirent de l'arche », alors que les mots : « Et les fils de Noé étaient » auraient suffi ? Noé avait-il donc d'autres fils qui ne sortirent point de l'arche? Rabbi Abba lui répondit : En effet, Noé avait encore d'autres fils; car ses fils en ont engendré d'autres, ainsi qu'il est écrit[f] : « Voici les fils de Sem », *or, les petits-fils sont désignés, dans l'Écriture, sous le nom de fils.* Comme les petits-fils de Noé ne sont point sortis de l'arche, l'Écriture avait besoin de spécifier : « Et les fils

---

a) Osée, III, 5. — *b*) Jérémie, XXX, 9. — *c*) Amos, IX, 11. — *d*) Isaïe, LIV, 9. — *e*) Gen., IX, 18. — *f*) *Ibid.*, X, 1.

de Noé qui sortirent de l'arche étaient Sem, Cham et Japhet. » Rabbi Siméon dit: Si j'avais été au monde au moment où le Saint, béni soit-il, confia le livre des mystères à Énoch et à Adam, je me serais appliqué à obtenir la faveur céleste pour que ces mystères ne fussent divulgués parmi les hommes *profanes,* car les hommes vulgaires ne sachant apprécier la haute valeur de la doctrine ésotérique, et la confondant avec d'autres sciences, la font ainsi sortir de son domaine supérieur à un domaine étranger. Mais, maintenant, ce ne sont que les sages du monde qui connaissent les grands mystères; mais ils les cachent aux vulgaires; ils se servent de la connaissance de ces mystères pour mieux servir leur Maître. A cette occasion, expliquons le verset précité qui renferme le mystère des mystères. Lorsque la joie de toutes les joies, mystère des mystères, cause des causes, se réveille, une lumière très fine se répand à droite et à gauche, tel un bon vin qui se répand dans tous les organes du corps de celui qui l'a bu. Cette joie céleste et ce rayon de lumière n'ont pour cause que la lumière qui brille au milieu. Il y a deux esprits, dont l'un tend toujours à monter, l'autre à descendre; ils sont attachés à l'esprit du milieu. Ces trois esprits vont dans trois directions; ces trois sont un par l'Alliance. Et l'esprit qui monte s'attachant à l'Alliance est fécondé par elle et donne naissance à trois enfants, un de chaque côté. De même de l'Alliance de Noé avec l'arche sont sortis trois [73a] symboles des trois esprits supérieurs. « Et les trois fils sortis de l'arche étaient Sem, Cham et Japhet. » Sem correspond au principe du côté droit, Cham à celui du côté gauche, et Japhet au point du milieu qui, pareil à la couleur de la pourpre, reflète les deux autres. Cham était le père de Chanaan; il constituait la gangue de l'or éliminée du métal précieux au moment de la fonte; il prend son inspiration du côté impur, du serpent primitif. C'est pourquoi l'Écriture spécifie et dit : « Et Cham était le père de Chanaan. » Elle veut dire : le père de celui qui a attiré les malédictions dans le monde, le père de celui qui a été maudit lui-même, le père de celui, enfin, qui a noirci les visages des hommes. C'est pourquoi l'Écriture ne dit pas : « Et Sem était le père d'un tel » ou : « Et Japhet était le père d'un tel »; mais elle dit : « Et Cham était le père de Cha-

naan. » C'est évidemment dans le but de nous indiquer ce qui précède. C'est pourquoi, à l'arrivée d'Abraham, l'Écriture[a] dit : « Abraham passa à travers le pays. » Car, tant que les patriarches, n'avaient pas encore, par leurs mérites, épuré la terre de Chanaan et tant qu'Israël n'était pas encore là pour y faire retentir le nom sacré et céleste, ce pays était chargé de la malédiction. Si longtemps qu'Israël fut digne, cette terre porta son nom de « terre d'Israël »; mais tant qu'Israël n'était pas digne, cette terre ne porta point son nom, mais celui de « pays de Chanaan ». C'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « Que Chanaan soit maudit; qu'il soit à l'égard de ses frères l'esclave des esclaves »; car c'est lui qui a attiré la malédiction dans le monde. Pour le serpent, l'Écriture[c] se sert du même terme : « Alors le Seigneur Dieu dit au serpent : Parce que tu as fait cela, sois maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes de la terre. » C'est ce que l'Écriture entend par les mots « l'esclave des esclaves ». Tel est le sens des paroles de l'Écriture[d] : « Et les enfants de Noé qui sortirent de l'arche étaient : Sem, Cham et Japhet; et Cham était le père de Chanaan », ainsi que nous venons de l'expliquer.

Il est écrit[e] : « Ce sont là les trois fils de Noé; et c'est d'eux qu'est sortie toute la race des hommes qui sont sur la terre. » L'Écriture veut nous apprendre que la base de tout le monde est le Mystère suprême. C'est pourquoi elle ajoute : « ...Et c'est d'eux qu'est sortie toute la race des hommes qui sont sur la terre. » Dans ces paroles est renfermé le mystère des trois couleurs célestes pour avertir les hommes que la gloire du Saint, béni soit-il, s'étend en haut et en bas, que Dieu est unique en haut et en bas. Rabbi Éléazar dit : Ces trois couleurs célestes sont la marque de toutes choses qui émanent du côté saint; et de même que ces trois couleurs vont graduellement se modifier en d'autres nuances, de même les choses émanant du côté saint vont graduellement se modifier en des choses émanant du côté impur. Chaque couleur de l'arc présente vingt-sept gradations, et chaque chose sainte présente autant de gradations avant de se transformer en impureté. Aussi, le

a) Gen., XII, 6. — *b*) *Ibid.*, IX, 25. — *c*) *Ibid.*, III, 14. — *d*) *Ibid.*, IX, 18. — *e*) *Ibid.*, 19.

vulgaire distingue-t-il difficilement entre le saint et l'impur, la connaissance de ces gradations étant exclusivement réservée aux sages éminents. Heureux le sort des justes que le Saint, béni soit-il, désire glorifier et à qui il a confié les mystères de la « Sagesse supérieure ». C'est de ces Justes que dit le Psalmiste[a] : « Le mystère du Seigneur est confié à ceux qui le craignent, et il leur fait connaître son Alliance. »

Rabbi Éléazar a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Seigneur, tu es mon Dieu; je te glorifierai et je bénirai ton nom, parce que tu as fait des prodiges et que la vérité de tes desseins éternels est constante. » Combien convient-il aux hommes de contempler la gloire de leur Maître, pour pouvoir le louer de manière convenable! Car le Saint, béni soit-il, exauce les vœux de tous ceux qui savent le louer d'une manière convenable. Mais il y a plus : ceux qui savent louer Dieu de manière convenable augmentent les bénédictions en haut et en bas. Aussi, le nom de celui qui sait louer son Maître et en exprimer l'unité est-il aimé en haut et affectionné en bas; et le Saint, béni soit-il, s'en glorifie; c'est d'un tel homme que l'Écriture[c] dit : « Israël, tu es mon serviteur; et je me glorifierai en toi. »

Il est écrit[d] *:* « Et Noé commença à devenir un agriculteur; et il planta la vigne. » Rabbi Yehouda et Rabbi Yossé *sont d'avis différents au sujet de l'interprétation de ce verset.* Selon l'un, Noé a transplanté sur la terre la vigne du Jardin de l'Éden. Suivant l'autre, la vigne existait déjà avant Noé sur la terre; celui-ci n'aurait fait que l'arracher d'un endroit et la transplanter *sur un terrain plus propice à la viticulture.* La vigne ainsi plantée par Noé poussa et produisit des grappes; Noé, ayant pressé les raisins, en but le jus et s'enivra. Rabbi Siméon dit : Ce verset renferme un mystère de la Sagesse. Lorsque Noé s'appliqua à approfondir le péché qui avait fait succomber le premier homme, non pas dans le but de commettre à son tour le même péché, mais plutôt avec l'intention d'en guérir le monde, et qu'il constata son impuissance à

---

a) Ps., XXV, 14. — *b)* Isaïe, XXV, 1. — *c)* Isaïe, XLIX, 3. — *d)* Gen., IX, 20.

atteindre son but, il pressa les raisins pour connaître la nature de la vigne[1]. C'est ainsi que Noé s'est enivré en mettant à nu l'essence divine, sans avoir la force *intellectuelle de l'approfondir*. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Il s'enivra et parut nu dans sa tente », ce qui veut dire : Il a soulevé un coin du voile cachant la brèche du monde qui devait rester toujours secrète. L'Écriture dit : « ... Dans sa tente (bethokh oholoh). » Le mot « oholoh » est écrit avec un Hé final[2], parce qu'il a le même sens que dans le verset[b] : « Éloignez d'elle votre voie et n'approchez point de la porte de sa maison. » Ainsi, « dans [73 b] sa tente » *ne signifie pas dans la tente de Noé, mais* « dans la tente de la vigne ». De même, la tradition[c] nous apprend que le péché commis par les fils d'Aaron et qui causa leur mort consistait dans l'ébriété. Or, *il est certain que ces paroles de la tradition ne doivent pas être prises au pied de la lettre; car* qui est-ce qui aurait pu porter du vin dans le Sanctuaire, pour que les fils d'Aaron eussent pu s'y enivrer, en admettant même que ceux-ci eussent été assez éhontés pour boire du vin jusqu'à l'ébriété ? Mais, en vérité, l'ivresse des fils d'Aaron n'était pas déterminée par l'usage de simple vin, mais bien par le vin provenant de la vigne dont nous venons de parler, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et ils offrirent devant le Seigneur un feu étranger. » Or, les mots « feu étranger » ont le même sens que dans le verset[e] : « ... Afin qu'elle vous préserve de la femme étrangère, de l'étrangère qui se sert d'un langage doux et flatteur. » Ainsi, ces deux mots « étranger » désignent le même objet[f]. C'est donc à ce genre d'ivresse que font allusion les paroles de l'Écriture[g] : « Et il but du vin; il s'enivra et parut nu dans sa tente. » C'est cette faute de Noé qui conféra un pouvoir à Cham, le père de Chanaan, ainsi que nous l'avons expliqué précédem-

1. סחט ענבים « il pressa les raisins » est une métaphore et exprime l'idée d'un examen approfondi de l'essence divine. C'est ainsi que le Talmud, traité Ḥaguiga, fol. 14[b], désigne l'examen approfondi de la nature de Dieu. קיצץ בנטיעות « tailler la vigne ». V. Raschi dans son commentaire au Talmud, *l. c.*, 15[a], *s. v.* — 2. Qui est le suffixe pronominal féminin.

a) Gen., IX, 21. — *b*) Prov., V, 8. — *c*) Raschi, sur Lévit., XVI, 1. — *d*) Lévit., X, 1. — *e*) Prov., VII, 5. — *f*) Cf. fol. 38[b]. — *g*) Gen., IX, 21.

ment; c'est à partir de ce moment que Chanaan obtint le pouvoir de régner. Comme Chanaan savait que Noé était un juste et que sa sainteté consistait dans la chasteté (circoncision), il lui fit subir la castration, ainsi que la tradition[a] nous l'apprend. Chanaan enleva ainsi à Noé son pouvoir. C'est pourquoi Noé dit[b] : « Que Chanaan soit maudit », attendu que c'était lui qui, le premier, attirait les malédictions dans le monde. Noé[c] ajouta : « Qu'il soit à l'égard de ses frères l'esclave des esclaves. » Ces paroles ont le même sens que dans le verset[d] : « Sois maudit entre tous les animaux. » A la fin des temps, tous les coupables seront sauvés; mais Chanaan ne le sera point ; tous les coupables seront délivrés; mais Chanaan ne le sera pas. Ce mystère n'est pas ignoré de tous ceux qui connaissent les voies et les sentiers de la doctrine *ésotérique.*

Rabbi Siméon commença ensuite *à parler de la manière suivante : Il est écrit*[e] *:* « ... Car je reconnais mon iniquité; et j'ai toujours mon péché devant les yeux. » Combien grand doit être le souci des hommes de ne pas commettre de péchés devant le Saint, béni soit-il. Car, aussitôt que l'homme a péché, son péché est marqué en haut et n'est effacé qu'à la suite d'une pénitence sincère, ainsi qu'il est écrit[f] : « Quand tu te laverais avec du nitre et que tu te purifierais avec une grande abondance d'herbes de borith, tu demeurerais souillé devant moi dans ton iniquité, dit le Seigneur Dieu. » Remarquez que, lorsque l'homme commet pour la première fois un péché devant le Saint, béni soit-il, ce péché laisse une tache en haut; lorsqu'il répète ce péché, la trace laissée en haut devient plus apparente ; et lorsqu'il commet le péché pour la troisième fois, la tache devient transparente, *c'est-à-dire qu'elle devient ineffaçable,* ainsi qu'il est écrit : « Tu demeureras souillé devant moi dans ton iniquité... » Remarquez que, lorsque David eut péché devant le Saint, béni soit-il, avec Bethsabée, il appréhendait que son péché n'eût laissé une trace ineffaçable. Aussi, lorsque le Prophète[g] voulut le rassurer, il lui dit : « Le Seigneur aussi a transféré ton péché (heebir); et tu ne mourras point. » Par

a) Raschi, sur Gen., IX, 22. — *b*) Gen., IX, 25. — *c*) *Ibid.* — *d*) *Ibid.*, III, 14 — *e*) Ps., XLI, 5. — *f*) Jérémie, II, 22. — *g*) II Rois, XII, 13.

le mot « heebir », le Prophète voulait lui indiquer que la tache laissée en haut par son péché avait été effacée. Rabbi Abba dit à Rabbi Siméon : Une tradition nous apprend que Bethsabée avait été destinée à être l'épouse du roi David, dès la création du monde. Or, s'il en est ainsi, pourquoi le Saint, béni soit-il, a-t-il permis que Bethsabée épousât Urie, le Hethéen? Rabbi Siméon lui répondit : Tels sont les moyens du Saint, béni soit-il ; alors même qu'une femme est destinée à être l'épouse de tel ou tel homme, Dieu permet qu'un autre l'épouse avant la date fixée pour son mariage avec l'homme qui lui était prédestiné[a]. Mais aussitôt que cette date arrive, le premier mari disparaît pour permettre à l'autre d'épouser la femme qui lui est prédestinée. Dieu pourrait empêcher le premier mariage, en faisant mourir le premier homme au moment où il s'apprête à épouser une femme destinée à un autre. Mais il déplaît au Saint, béni soit-il, de faire mourir un homme avant le jour où sa disparition est absolument indispensable. Tel est le mystère qui présidait au mariage de Bethsabée avec Urie, le Hethéen, avant qu'elle fût épousée par David. Approfondis ces paroles, *et tu en retrouveras le sens exact*. De même, on peut se demander pour quelle raison la Terre Sainte avait été donnée en patrimoine à Chanaan avant l'arrivée des Israélites. Mais, en réfléchissant aux paroles que je t'ai dites, tu trouveras l'explication de ce phénomène qui est motivé par le même mystère que le mariage de David avec Bethsabée. Remarquez qu'en dépit de sa confession et de sa pénitence, David n'a jamais oublié ses péchés, et particulièrement celui qu'il commit avec Bethsabée; il appréhendait toujours qu'un de ses péchés ne servît contre lui de réquisitoire dans une heure de danger; c'est pourquoi il n'a jamais pu chasser de sa pensée les péchés commis. D'après une autre version, les paroles : « ... Car je reconnais mon iniquité » signifient : Je connais les ravages causés au ciel par chacun des péchés des hommes. L'Écriture[b] ajoute : « ... Et j'ai toujours mon péché devant les yeux. » *L'Écriture se sert du mot « hatathi », qui exprime « mon amoindrissement », en même temps que « mes*

---

a) Cf. la sentence de Rabbi Ḥiyâ au fol. 229[a]. — *b*) Ps., LI, 5.

péchés »; elle fait allusion à l'échancrure de la lune *(trace de l'impureté qui règne dans le monde)* qui ne devait disparaître qu'à l'avènement de Salomon ; ce n'est qu'alors que la lune devint pleine, que le monde dégagea un parfum et qu'Israël commença à jouir d'une vie paisible, ainsi qu'il est écrit[a] : « Dans Juda et dans Israël, tout homme demeurait sans aucune crainte, chacun sous sa vigne et sous son figuier. » Bien que la trace des péchés eût été quelque peu effacée pendant le règne de Salomon, elle ne l'était pas entièrement; et c'est ce qui a déterminé David à dire : « ... Et j'ai toujours mon péché devant les yeux. » Car l'impureté ne disparaîtra entièrement du monde qu'au jour de l'arrivée du Messie, à la fin des temps, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et j'exterminerai de dessus la terre l'esprit impur. »

Il est écrit[c] *:* « Il fut un puissant chasseur devant le Seigneur. » De là est venu ce proverbe : « Puissant chasseur devant le Seigneur, comme Nemrod. » Remarquez que Nemrod était puissant parce qu'il portait les habits d'Adam; c'est grâce à ces habits qu'il a su corrompre les hommes. Rabbi Éléazar dit : Nemrod a séduit les hommes et les a déterminés à tomber dans l'idolâtrie; et tout cela à l'aide de ses habits par lesquels il domina sur le monde. Comme il a prétendu qu'il gouverne le monde, les hommes l'ont adoré. Pourquoi fut-il appelé Nemrod? Parce qu'il s'est révolté contre le Roi céleste; il provoqua une révolte en haut et une révolte en bas. C'est à l'aide [74[a]] de ses habits qu'il domina sur les autres hommes du monde, qu'il en devint le souverain et qu'il se révolta contre son Maître, en prétendant que c'était lui qui régissait le monde; et, à force de séduire les hommes, il les détourna de leurs devoirs envers le Maître de l'univers. Rabbi Siméon dit : Les collègues voient dans cette expression « d'habits d'Adam » un sens caché renfermant un mystère suprême[d].

Il est écrit[e] *:* « Et la terre n'avait alors qu'une seule langue et qu'une même manière de parler. » Rabbi Siméon a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[f]: « Lorsque la maison se bâtissait, elle fût bâtie de pierres qui étaient déjà toutes

---

a) III Rois, v, 5. — *b)* Zacharie, XIII, 2. — *c)* Gen., x, 9. — *d)* Cf. fol. 157[a]. — *e)* Gen., XI, 1. — *f)* III Rois, VI, 7.

taillées et achevées; en sorte qu'on n'entendit dans la maison ni marteau, ni cognée, ni le bruit d'aucun instrument, pendant qu'elle se bâtit. » Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Lorsque la maison se bâtissait... », *comme si elle se bâtissait elle-même?* N'est-ce pas Salomon et ses nombreux artisans qui l'ont bâtie? Mais ces paroles trouvent leur explication pareille à celle qu'exigent les mots[a] : « Tu feras aussi un chandelier de l'or le plus pur; il se fera d'or battu au marteau. » Or, puisque le chandelier doit être fait d'or battu au marteau, pourquoi l'Écriture dit-elle « il se fera », *comme s'il devait se faire lui-même?* Mais la vérité est que, par un miracle, tous ces travaux s'exécutèrent d'eux-mêmes. Quand Salomon voulut commencer ses travaux, il indiqua aux artisans des travaux à exécuter qu'ils n'ont jamais su faire avant. Et comment ont-ils su les exécuter? A l'aide de la bénédiction du Saint, béni soit-il, qui descendit sur leurs mains. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Lorsque la maison se bâtissait... »; car elle se bâtissait, en effet, elle-même. Dieu apprit aux artisans la manière dont sa maison devait être exécutée. Les artisans eurent constamment devant les yeux un plan tracé par une main surnaturelle; et, tant que dura le travail, ils n'en détournèrent point les yeux et le suivirent de point en point, jusqu'à ce que la maison fût achevée. *L'Écriture ajoute :* « ... Elle fut bâtie de pierres qui étaient déjà toutes taillées (schelemah) et achevées. » Le mot « schelemah » est écrit sans Yod, *ce qui est contre la règle générale ;* c'est pour nous indiquer que les pierres furent taillées d'elles-mêmes; ceci est également indiqué par le mot suivant « masa »; ce dernier mot nous indique que les artisans travaillant à la construction du temple remuaient leurs bras sans savoir ce qu'ils faisaient et que le travail s'exécuta de lui-même. Ici, l'Écriture emploie le mot « masa »; et ailleurs[b], il est écrit : « ... Afin que tu puisses t'en s'ervir pour assembler tout le peuple lorsqu'il faudra décamper. » L'Écriture ajoute: « ... En sorte qu'on n'entendit dans la maison ni marteau, ni cognée, ni le bruit d'aucun instrument, pendant qu'elle se bâtit. » Du moment que tout se fit d'une façon surnaturelle,

---

a) Exode, xxv, 31. — *b*) Nombres, x, 2.

il n'est pas étonnant que les artisans n'aient eu besoin de prononcer un seul mot pendant leur travail, ni d'avoir recours à aucun outil. Rabbi Siméon dit *en outre :* Combien précieux sont les mystères de la doctrine *ésotérique !* Heureux le sort de ceux qui s'y appliquent afin de connaître la voie de la vérité! L'Écriture dit : « ... Lorsque la maison se bâtissait. » Lorsque le Saint, béni soit-il, veut être glorifié, il fait sortir sa gloire de la région de la « Pensée », région inconnue à tout autre, hors lui-même, et la fait pénétrer dans la région du « Larynx », source permanente, grâce au mystère qui est le souffle de la vie. Lorsque la « Pensée » repose dans cette région, elle est appelée « Dieu vivant », ainsi qu'il est écrit : « Et le Seigneur est lui-même le Dieu véritable, l'Élohim vivant, le Roi éternel. » Les trois éléments principaux de la nature sont : le feu, l'air et l'eau. Ces trois éléments, en se décomposant, sont susceptibles de se transformer l'un dans l'autre. De même, la « Pensée » et le « Verbe » ne sont que la même essence; elle est « Pensée » vue à travers une région, et « Verbe » vue à travers une autre région. Pour que Jacob pût devenir un homme parfait, il a fallu que Dieu se manifestât à lui par le « Verbe », de même qu'un homme, pour communiquer à un autre homme sa pensée, est obligé de transformer son idée en paroles, afin que le bruit provoqué par les lèvres qui remuent fasse connaître à l'interlocuteur l'idée qui, renfermée dans la pensée, demeure incommunicable autrement. Ainsi, pour que le Sanctuaire de Dieu puisse exister sur la terre, il est indispensable que Dieu s'y manifeste par son « Verbe » qui, seul, est communicable. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « ... Lorsque la maison se bâtissait. » Elle ne dit pas : « ... Lorsque la maison a été bâtie », mais : « ... Lorsque la maison se bâtissait »; car elle était, en réalité, bâtie durant tout le temps de son existence[1]. Les mots : « Elle fut bâtie de pierres qui

1. Comme il fallait que le Verbe retentît à chaque instant pour rendre possible l'existence du sanctuaire sur la terre, ainsi que Rabbi Siméon vient de le dire, il s'ensuit qu'il était constamment bâti; car si le verbe eût cessé un seul instant de se manifester, le sanctuaire aurait été infailliblement dé-

a) Jérémie, x, 10.

étaient déjà toutes taillées (schelemah) » ont la signification que nous leur avons donnée précédemment. C'est à ce mystère que font allusion les paroles de l'Écriture[a] : « Sortez, filles de Sion; et venez voir le roi Salomon avec son diadème dont sa mère l'a couronné le jour de ses noces[1]. » *Enfin,* l'Écriture ajoute : « ... Et achevées (masa) », terme qui signifie aussi « transportées », ce qui veut dire[2] que la Pensée est sortie de sa région et se manifeste au dehors; elle est descendue de haut en bas. Par les paroles[b] : « ... En sorte qu'on n'entendit dans la maison ni marteau, ni cognée, ni le bruit d'aucun instrument, pendant qu'elle se bâtit », l'Écriture entend les degrés inférieurs qui, tous, ne tirent leur nourriture que d'en haut; or, l'Écriture nous apprend qu'au moment où a lieu l'union de la « Pensée » avec le « Verbe », aucun des degrés inférieurs n'y assiste. Ainsi, tous les mondes subsistent grâce à ce mystère, grâce à cette union; et aucun désaccord n'existe dans tous les mondes. Après que chacun d'eux a pris sa part, tous se développent et se dirigent vers l'endroit qui leur est assigné. Remarquez que l'Écriture[c] dit: « Et la terre n'avait alors qu'une seule langue et qu'une même manière de parler. » [74ᵇ] Ensuite elle ajoute : « Et comme *ces paroles* étaient parties du côté de l'Orient (miqedem)... » Le mot « miqedem » désigne Celui qui est le Premier du monde. L'Écriture ajoute ensuite : « Et ils ont trouvé une campagne dans le pays de Sennaar. » Du moment qu'ils se sont séparés de Celui qui est le Premier du monde, l'unité parmi eux n'était plus possible; et ils se dispersèrent dans tous les coins du monde ; car la vraie unité ne peut exister qu'autant qu'on reste attaché au Roi suprême. Mais, objectera-t-on peut-être, il est

---

truit. Au sujet de la « voix de Jacob » dont parle Rabbi Siméon, v. fol. 50ᵇ. Cf. Tiqouné ha-Z., XXII.

1. Le mot « schelemah » était composé des mêmes lettres que le mot « schelomoh » (Salomon); le Z. veut dire que le temple a été constamment bâti par le Verbe dont Salomon était l'image. V. Z. Ḥadasch, fol. 111ª. — 2. מסע signifie, en hébreu, « se transporter », « aller d'un endroit à un autre ». C'est en donnant cette signification au mot מסע, que le Z. l'applique au Verbe qui, en se déplaçant de la région d'où il est incommunicable dans celle où il est communicable, fait subsister le sanctuaire sur la terre.

---

a) Cant., III, 11. — *b*) III Rois, VI, 7. — *c*) Gen., XI, 1.

pourtant écrit[a] : « Et un fleuve sortit de l'Éden pour arroser le Jardin; et de là ce fleuve se divise en quatre canaux. » *Ainsi, on trouve de la division même dans le voisinage de Dieu; attendu que le fleuve qui sort de l'Éden se divise en quatre canaux.* A ceci nous répondrons que ce fleuve se divise, en effet, dès qu'il sort de l'Éden; mais, tant qu'il y reste, il n'est nullement divisé. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Et la terre n'avait alors qu'une seule langue et qu'une même manière de parler », ce qui veut dire que l'union entre les hommes avait été parfaite tant qu'ils étaient restés attachés à Dieu qui est le Premier du monde. Mais dès qu'ils se sont éloignés du Saint, béni soit-il, l'Écriture dit : « Et comme *ces peuples* étaient partis du « Premier » (miqedem), ils ont trouvé une campagne dans le pays de Sennaar », ce qui veut dire qu'ils se sont écartés de la divinité. Remarquez que l'Écriture[b] dit de Nemrod : « Et la ville capitale de son royaume fut Babel. » L'Écriture veut dire que Nemrod s'étant efforcé de faire sortir les hommes du règne du Dieu d'en haut dans celui d'un autre a obtenu pour premier résultat de provoquer la confusion et la désunion entre les hommes. Car c'est à la suite des séductions de Nemrod que les hommes sont arrivés à ce que l'Écriture appelle « trouver une campagne dans le pays de Sennaar », ce qui signifie que les hommes ont résolu dans leur cœur de se soustraire au règne céleste et d'accepter l'autre règne.

Il est écrit[c] *:* « Et ils dirent *les uns aux autres :* Allons; faisons-nous une ville et une tour qui soit élevée jusqu'au ciel; et rendons notre nom célèbre. » Rabbi Ḥiyâ a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[d] : « Et les méchants sont comme une mer chassée (nigrasch). » Y a-t-il donc une mer chassée? Oui; car lorsque la mer agitée sort des limites qui lui ont été assignées et continue sa marche incertaine, tel un navire privé de son gouvernail, elle est désignée *dans l'Écriture* par le mot « chassée »; car, en pareil cas, elle est réellement chassée de son domaine. Elle ressemble, dans ce cas, à un homme qui, ivre de vin, ne peut se tenir droit et chancelle à chaque instant. Pour

a) Gen., II, 10. — *b*) *Ibid.*, X, 10. — *c*) *Ibid.*, XI, 4. — *d*) Isaïe, LVII, 20.

expliquer la raison de ce qui précède, l'Écriture[a] ajoute : « ... Qui ne peut se calmer et dont les flots rejettent du limon et de la boue. » L'Écriture veut dire : De même que la mer, tant qu'elle est calme, cache sa boue au fond de ses profondeurs, et ne la rejette hors de ses lèvres qu'au moment où elle est agitée et chassée de son domaine; de même, tant que l'homme reste attaché à Dieu, qui est son véritable domaine, toute pensée impure est cachée et étouffée au fond de son cœur. Mais, dès qu'il quitte son domaine, et, pareil à un homme ivre de vin, commence à chanceler, il rejette la boue hors de ses lèvres. Et à mesure que les paroles ordurières sortent de la bouche de ces coupables, leur rage augmente; car les paroles impures qu'ils prononcent, ayant un effet [75[a]] réflexe, finissent par les souiller *complètement*. Remarquez que l'Écriture dit : « Allons; faisons-nous une ville et une tour qui soit élevée jusqu'au ciel. » Chaque fois que l'Écriture emploie le terme de « habah » (allons), elle n'indique qu'un simple projet irréalisable *aux yeux mêmes de ceux qui l'ont conçu*. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Faisons-nous une ville et une tour qui soit élevée jusqu'au ciel. » Seuls, leur aveuglement et leur mauvais désir de se révolter contre le Saint, béni soit-il, ont pu leur inspirer un tel projet insensé. Rabbi Abba dit : Il est vrai que l'idée elle-même était insensée; mais le plan que ces coupables ont élaboré était empreint d'une perversité ingénieuse. Car ces hommes ont voulu quitter le domaine céleste pour celui de Satan et substituer ainsi à la gloire de Dieu la gloire étrangère. Les paroles : « Allons; faisons-nous une ville et une tour... » cachent un mystère suprême. Remarquez que, lorsque ces coupables étaient arrivés dans la campagne du pays de Sennaar, qui signifie le règne étranger, et qu'ils avaient constaté de quelle nature ce règne était (règne qui s'étend sur tous les poissons de la mer), ils se sont dit : Nous préférons rester ici; car nous aurons des plaisirs et des jouissances immédiates. Ils dirent alors : « Faisons-nous une ville et une tour qui soit élevée jusqu'au ciel. » Cet endroit sera l'objet de notre culte et non un autre. Pourquoi monter en haut, du moment que nous ne pouvons en tirer profit? Ici-bas tout est prêt. Et ils ajou-

a) Isaïe, LVII, 20.

tèrent : « Faisons-nous un nom. » Le mot « nom » (schem) veut dire une divinité : Faisons-nous une divinité que nous adorerons ici, et alors nous ne serons pas dispersés par toute la terre.

Il est écrit[a] : « Et le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les enfants d'Adam. » Ici c'est une des dix fois que la Schekhina descendit sur la terre. Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Et le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour »? Ne les a-t-il donc pas vues avant de descendre? La vérité est que l'Écriture veut dire : pour exercer sur les coupables sa rigueur; car le mot « voir » (liroth) signifie « exercer la rigueur », ainsi qu'il est écrit[b] : « Que le Seigneur voit ceci et en soit le juge. » L'Écriture dit : « ... Pour voir la ville et la tour. » Ces paroles demandent un examen approfondi; car, pourquoi l'Écriture dit-elle : « ... Pour voir la ville et la tour », au lieu de dire : « ... Pour voir les hommes »? La vérité est que lorsque le Saint, béni soit-il, jette un regard sur les hommes pour exercer parmi eux la rigueur, il commence par ceux qui sont le plus en vedette, et ce n'est qu'ensuite qu'il regarde les humbles. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Pour voir la ville et la tour que bâtissaient les enfants d'Adam. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « enfants d'Adam », au lieu de dire simplement « les hommes »? L'Écriture dit « enfants d'Adam », parce que ces coupables agissaient à l'exemple d'Adam qui, lui aussi, s'était révolté contre son Maître et a amené la mort dans le monde. L'Écriture se sert du mot « que bâtissaient »; car ces coupables parlaient de bâtir réellement; et ils voulaient rebâtir le ciel *(transformer le monde)*.

Rabbi Siméon a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[c] : « Voici ce que dit le Seigneur Dieu : La porte [75[b]] du parvis intérieur, qui regarde vers l'Orient (qadim), sera fermée les six jours ouvrables; mais on l'ouvrira le jour de sabbat; et on l'ouvrira encore le jour de la néoménie. » Ce verset exige un examen attentif; car il renferme le mystère dont il a été parlé précédemment. Pourquoi fallait-il que le Sanctuaire demeurât fermé durant les six jours ouvrables et ne fût ouvert que le jour de sabbat

a) Gen., XI, 5. — *b)* Exode, V, 21. — *c)* Ézéchiel, XLVI, 1.

et le premier jour du mois ? Il devait rester fermé pendant les six jours ouvrables, afin que ce qui est profane ne se servît de ce qui est sacré. C'est pourquoi la porte n'était ouverte que le jour de sabbat, ainsi que le premier jour de chaque mois ; car, durant ces jours, ce n'était que le Saint qui se servait du Saint ; et la lune s'unissait au soleil en en recevant la lumière[a]. Remarquez que la porte du parvis du Sanctuaire restait fermée durant les six jours de la semaine, parce que, pendant ces jours, c'est le monde d'en bas[1] qui cherche à s'attirer la nourriture céleste. Aussi, est-ce durant ces jours que *l'esprit du démon* règne dans le monde, excepté sur la terre d'Israël. Et pourquoi ne règne-t-il pas sur la terre d'Israël durant ces jours ? C'est précisément parce que la porte du parvis du Sanctuaire lui reste fermée, tandis que, le jour de sabbat et le jour de la néoménie, la porte reste ouverte, parce qu'en ces jours *l'esprit du démon*, devant rester caché, ne règne pas dans le monde. Et tout le monde est dans une grande joie et tire sa nourriture d'en haut ; et le démon n'a aucun pouvoir. Mais, demandera-t-on peut-être, pendant les jours de la semaine, est-ce que le démon règne seul dans le monde ? *A ceci nous répondrons :* Avant que les démons commencent à dominer le monde, Dieu le regarde ; mais il ne se manifeste pour nourrir le monde de son Sanctuaire que seulement pendant les jours de sabbat et de la néoménie ; et tous les autres jours sont attachés au sabbat ; et c'est de lui qu'ils tirent leur nourriture ; car, pendant le jour de sabbat, toutes les portes sont ouvertes et tout ce qui est en haut et en bas se repose. Remarquez que l'Écriture dit[b] : « Et le Seigneur descendit pour voir (liroth) la ville, etc. » L'Écriture veut dire que le Seigneur descendit de son degré sacré à un degré profane pour voir les édifices bâtis et adorés par ces coupables. Rabbi Isaac avait coutume d'être souvent assis aux pieds de Rabbi Siméon. Il lui demanda donc une fois : Comment ces hommes ont-ils pu commettre une chose si insensée de se révolter contre le Saint,

---

1. Par עלמא תתאה, le Z. entend les esprits du démon, ainsi que l'expliquent le Pardès (אצילה בריאה יצירה עשיה) et le Minḥath Yehouda, fol. 187[a]

---

a) V. fol. 64[a], et Tiqouné ha-Z., VI, XXI et XXII. — *b*) Gen., XI, 5.

béni soit-il ? Ce qui rend la chose encore plus étonnante, c'est que tous aient suivi la même pensée perverse ! Rabbi Siméon lui répondit : Nous savons, par une tradition[a], que, par les mots[b] : « Et ils étaient partis du côté de l'Orient », l'Écriture veut dire qu'ils quittèrent le haut pour le bas, la terre d'Israël pour aller s'établir à Babel. Ils ont dit : Voici l'endroit où nous pouvons nous attacher; faisons-nous un nom, c'est-à-dire attachons-nous l'appui de celui qui domine en bas, *le démon*. Car, lorsque la rigueur dominera sur le monde, nous aurons un endroit pour nous préserver. Et c'est d'ici que le monde tirera sa nourriture ; car d'en haut il est difficile que le monde tire sa nourriture. Faisons même plus : montons au ciel et faisons la guerre à Dieu, afin qu'il ne détruise plus le monde par un déluge, comme il l'a déjà fait une fois.

Il est écrit[c] *:* « Et le Seigneur dit : Ils ne sont tous maintenant qu'un seul peuple ; et ils ont tous le même langage ; et ayant commencé à faire cet ouvrage, ils ne quitteront point leur dessein qu'ils ne l'aient achevé entièrement. » *L'Écriture veut dire :* Comme l'union régnait entre les hommes, *celle-ci régnait également entre les degrés célestes dont les hommes sont l'image. Or, tant que l'union règne entre les divers degrés célestes,* toutes les entreprises des hommes réussissent. C'est pourquoi il a fallu provoquer la désunion parmi les hommes, *afin qu'elle fût suivie par celle des degrés célestes.* Et l'Écriture ajoute[d] : « ...Et le Seigneur les dispersa de ce lieu dans tous les pays du monde. » Mais, demandera-t-on peut-être, dans quel but le Saint, béni soit-il, a-t-il confondu le langage de ces hommes ? C'était également dans le but de faire échouer leur plan. Car, jusqu'à cette époque, tous les hommes ne parlaient que la langue sainte. Or, pour réussir dans ses vœux, il faut que celui qui les formule plie son esprit aux paroles qui sortent de sa bouche. Comme la langue sainte, *c'est-à-dire l'hébreu,* est la seule qui ait cette propriété de disposer l'âme de celui qui la parle au point de rendre la volonté intérieure du cœur conforme aux paroles prononcées, Dieu a confondu le lan-

---

a) V. Bereschith Rabba, Gen., XI. — *b*) Gen., XI, 2. — *c*) *Ibid.*, 6. — *d*) *Ibid.*, 8.

gage de ces hommes, afin de mettre ainsi une entrave à la réussite de leur projet, attendu que les puissances célestes n'entendent ni ne prêtent leur attention aux vœux formulés dans aucune autre langue, si ce n'est en la langue sainte[a]. Aussi, dès que le langage de ces hommes fut confondu, leur force fut brisée. Remarquez que toute parole prononcée dans la langue sainte est entendue par les puissances célestes qui s'efforcent de la faire réaliser; mais elles n'entendent aucune autre langue, ni n'y prêtent aucune attention. Et l'Écriture ajoute qu'aussitôt que leur langage fut confondu : « ... Ils cessèrent de bâtir cette ville »; car leur force fut brisée et ils ne pouvaient plus exécuter leur volonté. Il est écrit[b] : « Que le nom du Seigneur soit béni dans tous les siècles, comme il l'a été dès le commencement, parce que la sagesse et la force sont à lui. » *L'Écriture veut dire, par les mots « parce que la sagesse et la force sont à lui »,* que la Sagesse éternelle ne peut être qu'à Dieu, les hommes étant trop faibles pour la posséder. Car c'est parce que le Saint, béni soit-il, avait fait descendre dans le monde le mystère de la Sagesse, que les hommes furent corrompus au point de vouloir lui déclarer la guerre. Ainsi, Dieu avait voilé au premier homme le mystère de la Sagesse supérieure ; et c'est grâce à ce mystère, [76^a] qui lui a été révélé, qu'Adam connut les degrés célestes; et il finit par s'attacher à l'esprit tentateur, ce qui a eu pour conséquence de faire tarir en lui la source de la Sagesse. Après qu'il eut fait pénitence, le mystère qui lui avait été divulgué et qu'il avait oublié à la suite de son péché, lui fut à nouveau révélé, mais non pas dans la même mesure que précédemment. Le livre céleste contenant le mystère de la Sagesse a été transmis par Adam à d'autres hommes qui, à leur tour, ayant pénétré ce mystère, irritèrent Dieu. Dieu révéla le mystère de la Sagesse à Noé qui, au commencement, fit la volonté de Dieu; mais que dit de lui l'Écriture[c], à la suite? « Et il but du vin, s'enivra et parut nu dans sa tente. » Or, nous avons déjà donné[d] l'explication de ces paroles. Dieu confia le mystère de la Sagesse à Abraham

---

a) V. Talmud, tr. Sabbath, 12^b, et tr. Sotâh, 33^a. — *b)* Daniel, II, 20. — *c)* Gen., IX, 21. — *d)* Fol. 73^a.

qui en profita également pour servir le Saint, béni soit-il; mais il finit par engendrer Ismaël qui irrita le Saint, béni soit-il. De même, Isaac engendra Ésaü. Jacob à son tour épousa deux sœurs, *ce qui était contraire à la loi.* Dieu révéla également le mystère de la Sagesse à Moïse; et qu'en dit l'Écriture[a]? « Mais il n'en est pas ainsi de Moïse, qui est mon serviteur très fidèle dans toute ma maison. » Il n'y avait pas un serviteur fidèle comme Moïse; car, bien qu'il ait connu tous les degrés célestes, il n'était jamais tenté de s'attacher à un autre degré qu'à celui qui est le suprême. Dieu confia également le mystère de la Sagesse suprême au roi Salomon; et qu'en dit l'Écriture[b]? « Paraboles de Salomon », et ailleurs[c] : « Vision prophétique d'un homme qui a Dieu avec lui et qui, ayant Dieu avec lui, peut tout faire (veoucal). »[1] Salomon s'était dit : Puisque Dieu est avec moi, et puisque sa Sagesse éternelle réside avec moi, je peux faire ce que bon me semble. Aussi, quelle en a été la conséquence? L'Écriture[d] dit : « Et le Seigneur suscita Satan contre Salomon, etc. » Remarquez que la révolte de ces hommes contre le Saint, béni soit-il, leur projet de bâtir une tour, ainsi que toutes leurs mauvaises actions, n'ont eu d'autre source qu'une connaissance limitée du mystère de la Sagesse antique. Au moment de leur dispersion, ils furent privés de la connaissance de ce mystère; ils furent ainsi privés du pouvoir de faire quoi que ce fût. Mais *il viendra* un moment où le Saint, béni soit-il, apportera la Sagesse dans le monde, ainsi qu'il est écrit[e] : « Je mettrai mon Esprit au milieu de vous et je ferai que vous marcherez dans la voie de mes préceptes, que vous garderez mes ordonnances et que vous les pratiquerez. » *Dieu dit donc :* Je n'enverrai plus ma Sagesse éternelle aux hommes de façon qu'elle puisse leur servir de chute, ainsi que cela est déjà arrivé; mais, je ferai en sorte que vous marchiez dans la voie de mes préceptes, que vous gardiez mes ordonnances et que vous les pratiquiez.

Rabbi Yossé et Rabbi Ḥiyâ firent une fois un voyage ensemble. Rabbi Yossé dit à Rabbi Ḥiyâ : Entretenons-nous de sujets con-

1. On voit que le Z. prête au mot אָכָל le sens de ואיכול.

a) Nombres, XII, 7. — *b*) Prov., I, 1. — *c*) *Ibid.*, XXX, 1. — *d*) III Rois, IX, 14. — *e*) Ézéchiel, XXXVI, 27.

cernant la doctrine *ésotérique*. Rabbi Yossé a ouvert *sa conférence de la manière suivante :* Il est écrit[a] : « Car le Seigneur, ton Dieu, marche au milieu de ton camp (mithhalekh) pour te délivrer de tout péril et pour te livrer tes ennemis. Aussi, tu auras soin que ton camp reste saint et qu'il n'y paraisse rien qui le souille, de peur que le Seigneur ne t'abandonne. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « mithhalekh », alors qu'elle aurait dû dire « mehalekh »?[1] Mais ce verset renferme le même sens que dans les paroles de l'Écriture[b] : « Et ils entendirent la voix du Seigneur Dieu qui se promenait (mithhalekh) dans le paradis, après midi, lorsqu'il s'élève un vent doux. » Ici, est exprimé le mystère de l'arbre dont Adam mangea les fruits. « Mithhalekh » désigne la femelle et « mehalekh » désigne le mâle. C'est la même essence divine qui marchait devant Israël, lorsque celui-ci errait dans le désert, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et Jéhovah marchait devant eux, etc. » C'est également la Schekhina qui marche devant l'homme, lorsque celui ci est en voyage, ainsi qu'il est écrit[d] : « Le Juste marche devant lui, lorsqu'il dirige ses pas pour aller en voyage. » Et, si l'homme est digne, la Schekhina marche devant lui. Dans quel but ? L'Écriture répond : « ... Pour te délivrer de tout péril et pour te livrer tes ennemis. » La Schekhina protège l'homme sur sa route et le met à l'abri contre les atteintes de l'autre, *c'est-à-dire de Satan*. Aussi, l'homme doit-il s'efforcer de rester toujours à l'état de pureté. Qu'est-ce qu'on entend par état de pureté ? L'Écriture répond : «...Aussi, tu auras soin que ton camp reste saint. » Pourquoi l'Écriture dit-elle : « ... Que ton camp reste saint », alors qu'elle aurait dû dire : « ... Que tes camps restent saints » ? Mais l'Écriture désigne par le mot « camp » la pureté du corps ; car c'est le corps qui attire Satan ; et c'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Que ton camp reste saint. » Elle ajoute : « ... Et qu'il n'y paraisse rien qui le souille. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « ervath dabar », *mots qui, traduits à la lettre, signifient « la souillure de*

1. C'est-à-dire : pourquoi l'Écriture emploie-t-elle la forme hiphil? Voy. fol. 49ᵇ.

a) Deutér., XXIII, 15. — *b*) Gen., III, 8. — *c*) Exode, XIII, 21. — *d*) Ps., LXXXV, 14.

la parole »? L'Écriture nous indique, en effet, que l'homme doit prendre soin que son corps soit saint, et qu'il y parviendra s'il se garde de la souillure de la parole ; car c'est ce genre de souillure que le Saint, béni soit-il, abhorre le plus. C'est ce qui explique la raison pour laquelle l'Écriture ajoute le mot « dabar » au mot « ervath » ; elle désigne le crime des coupables qui se souillent par la parole qui sort de leur bouche. Et l'Écriture[a] explique la raison pour laquelle elle recommande à l'homme cette pureté : « ... De peur que le Seigneur ne t'abandonne. » Car la Schekhina abandonne tous ceux qui se souillent par des paroles indécentes. Aussi, *ajouta Rabbi Yossé,* puisque nous sommes en route, continuons à nous entretenir de sujets concernant la doctrine *ésotérique,* afin que la Schekhina ne nous quitte point.

Rabbi Ḥiyâ a alors ouvert *sa conférence de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Et le Seigneur dit : Ils ne sont tous maintenant qu'un seul peuple, et ils ont tous le même langage, etc. » Remarquez que l'Écriture a dit précédemment[c] : « Et comme *ces peuples* étaient partis du Qedem... (du côté de l'Orient). » Que signifie le mot « qedem » ? — Le Premier du monde[d]. L'Écriture ajoute : « ... Et ils ont trouvé une campagne dans le pays de Sennaar. » Pourquoi l'Écriture se sert-elle du mot « trouvé », alors qu'elle aurait dû dire : « ... Et ils ont vu une campagne, etc. » ? L'Écriture nous apprend que ces hommes ont trouvé le livre contenant les mystères de la Sagesse, qui avait appartenu à la génération détruite par le Déluge; et c'est à l'aide de ces mystères qu'il ont entrepris leur campagne de révolte contre le Saint, béni soit-il; il leur suffisait de prononcer des paroles pour que les choses [76ᵇ] s'accomplissent. Voyez la manière dont l'Écriture s'exprime : « Ils ne sont tous maintenant qu'un seul peuple, et ils ont tous le même langage. » Ainsi, c'était en raison de leur union et de leur langage, qui était la langue sainte, que ces hommes auraient pu mener à bonne fin l'œuvre entreprise, ainsi que l'Écriture ajoute : « ... Et ayant commencé à faire cet ouvrage, ils ne quitteront point leur dessein qu'il ne l'ait achevé entièrement. » Rien ne pouvait donc

---

a) Deutér., XXIII, 15. — *b)* Gen., XI, 6. — *c) Ibid.*, 2. — *d)* V. au commencement du fol. 74ᵇ.

résister à leur œuvre. Aussi, Dieu dit: Je vais provoquer la désunion dans les degrés célestes, ainsi que la confusion des langues entre eux, en bas, ce qui entravera leur œuvre. *Rabbi Ḥiyâ ajouta :* Si l'union de ces coupables, qui parlaient la langue sainte, était si puissante que la rigueur céleste ne pouvait les atteindre tant qu'ils demeuraient dans cet état, ainsi qu'il est écrit : « Ils ne quitteront point leur dessein qu'ils ne l'aient achevé entièrement », quelle ne doit être la puissance de notre union, à nous, qui nous consacrons à l'étude de la doctrine *ésotérique* et qui sommes unis de cœur et d'esprit ! Rabbi Yossé répondit : Nous inférons de ceci que les hommes désunis ne peuvent pas subsister; car, tant que les hommes restaient unis d'esprit et de cœur, bien qu'ils se fussent révoltés contre le Saint, béni soit-il, la rigueur céleste ne pouvait les atteindre. Mais dès qu'ils furent désunis, l'Écriture dit : « Et le Seigneur les dispersa de ce lieu, etc. » Rabbi Ḥiyâ reprit : De ce qui précède, nous déduisons également que tout réside dans le langage, attendu qu'aussitôt qu'il y eut confusion des langues, l'Écriture dit : « ... Et le Seigneur les dispersa de ce lieu. » Mais, à la fin du jour, il arrivera ce que dit l'Écriture[a] : « Car alors je changerai les langues de tous les peuples en une langue pure, afin que tous invoquent le nom du Seigneur et que tous se soumettent à son joug dans un même esprit »; et ailleurs[b] il est écrit : « En ce jour-là le Seigneur sera le Roi de toute la terre; en ce jour-là le Seigneur sera Un et son nom sera Un. » « Béni[c] soit le Seigneur éternellement; amen, amen. »

SOMMAIRE DU MANUSCRIT DE PIC

POUR LA DEUXIÈME SECTION

In secunda : Hæ sunt generationes Noeh, tractatur

De Arca Noæ : de Iride : de vinea et vino : de magno Jobilœo : de providentia DEI : de sacrificio Noæ : de lateribus coctis et de Turre : de divisione gentium : de Linguis.

---

a) Sophonie, III, 9. — *b*) Zacharie, XIV, 9. — *c*) Ps., LXXXIX, 53.

III

SECTION LEKH-LEKHA

(FOL. 76^b à 96^b)

SECTION LEKH-LEKHA

לך לך

ZOHAR, I. — 76[b]

Il est écrit[a] *: « Le Seigneur dit ensuite à Abram :* Sors de ton pays, etc. » Rabbi Abba a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Écoutez-moi, cœurs endurcis, vous qui êtes éloignés de la justice. » Par les mots « cœurs endurcis », l'Écriture désigne les coupables dont les cœurs sont très endurcis; car ils voient les sentiers et les voies de la doctrine *ésotérique*, et ils ne veulent pas les examiner. Ils ont aussi le cœur endurci, parce qu'ils ne veulent pas se repentir devant leur Maître. L'Écriture ajoute : « ... Vous qui êtes éloignés de la justice », *ce qui veut dire :* éloignés de la doctrine *ésotérique*. Rabbi Hizqiya dit : Par les mots : « ... Vous qui êtes éloignés de la justice », l'Écriture désigne le Saint, béni soit-il; car c'est parce qu'ils sont éloignés du Saint, béni soit-il, qu'ils ont le cœur endurci. Et c'est parce qu'ils sont éloignés de la justice qu'ils sont également éloignés de la paix, ainsi qu'il est écrit[c] : « Il n'y a point de paix pour les impies, dit le Seigneur. » Et pourquoi n'ont-ils point de paix? — Parce qu'ils sont éloignés de la justice. Remarquez qu'Abraham avait le désir de s'approcher du Saint, béni soit-il; et il s'en approcha réellement, ainsi qu'il est écrit[d] : « Tu as aimé la justice et haï l'iniquité; c'est à cause de cela que le Seigneur ton Dieu

---

a) Gen., XII, 1. — *b*) Isaïe, XLVI, 12. — *c*) *Ibid.*, XLVIII, 22. — *d*) Ps., XLV, 8.

t'a oint d'une huile de joie d'une manière plus excellente que tous ceux qui y ont part avec toi. » Ainsi, c'est en raison de ce qu'Abraham a aimé la justice et haï l'iniquité qu'il s'approcha de *Celui qui est appelé* « la Justice ». C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Toi, race d'Abraham, qui a été mon ami... » Pourquoi Dieu l'appela-t-il « mon ami » ? En raison des paroles du Psaume précité : « Tu as aimé la justice. » De là vient que le Saint, béni soit-il, aima [77[a]] Abraham plus que tous les autres hommes de sa génération qui avaient le cœur endurci et qui étaient éloignés de la justice, ainsi que nous venons de le dire.

Rabbi Yossé a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Que tes tabernacles sont aimables, ô Dieu des armées ! » Combien le devoir incombe-t-il aux hommes de contempler les œuvres du Saint, béni soit-il ! Car les hommes ne savent ni ne cherchent à savoir sur quoi le monde est basé, ni même ce qui leur sert d'appui à eux-mêmes. *Ils ne savent pas* que, lorsque le Saint, béni soit-il, créa le monde, il fit les cieux de feu et d'eau mêlés ensemble ; de cette façon les cieux ne formaient pas encore des corps solides. Ce n'est qu'à la suite que l'Esprit céleste les solidifia. Ainsi, les cieux et les mondes n'existent que grâce à l'Esprit céleste qui leur donne de la consistance ; qu'on ôte l'Esprit céleste : et tout le monde serait ébranlé et se désagrégerait en atômes, ainsi qu'il est écrit[c] : « C'est lui qui remue la terre de sa place et qui en ébranle les colonnes. » Ainsi, tout dans le monde n'est fondé que sur la doctrine *ésotérique;* et tant qu'Israël se consacre à l'étude de la doctrine, le monde est stable et ses colonnes restent inébranlables. Remarquez qu'au milieu de la nuit, lorsque le Saint, béni soit-il, pénètre dans le Jardin de l'Éden pour y faire les délices des Justes, tous les arbres du Jardin de l'Éden entonnent des hymnes et chantent la gloire de Dieu, ainsi qu'il est écrit[d] : « Les arbres des forêts chanteront alors les louanges du Seigneur en sa présence, parce qu'il est venu pour juger la terre. » Alors une voix puissante retentit et fait entendre des paroles sacrées et sublimes. « Que celui qui a des oreilles

a) Isaïe, XLI, 8. — *b*) Ps., LXXXIV, 2. — *c*) Job, IX, 6. — *d*) I Paralip., XVI, 33.

entende; que celui qui a des yeux voie; et que celui qui a de l'entendement comprenne les choses que l'Esprit des esprits fait connaître à cette heure où il élève les âmes jusqu'à lui. » Cette puissante voix retentit alors et fait connaître le mystère suivant aux quatre coins du monde : Un monte en haut, d'un côté. — Un descend en bas, du même côté. — Un pénètre entre les deux. — Deux engendrent un troisième. — Trois entrent dans un seul. — Un répand *plusieurs* rayons colorés. — Six de ces couleurs sont d'un côté et six autres descendent de l'autre côté. — Six entrent en douze. — Douze produisent vingt-deux. — Six sont compris en dix. — Dix sont compris dans un. — Malheur à ceux qui sommeillent et qui ne savent ni ne veulent savoir ce qui leur arrivera le jour où le Juge suprême leur demandera compte de leurs actes. [77[b]] Lorsque le corps est souillé, l'âme qui en sort plane dans l'air pur des régions supérieures; elle monte et descend; et les portes célestes ne s'ouvrent pas devant elle; elle est constamment secouée comme la pierre de la fronde. Malheur à ces hommes; car ils ne jouiront pas des délices qui sont la récompense des Justes en cet endroit. Leurs âmes seront confiées à l'ange Doumâ; elles descendront *à l'enfer* et n'en sortiront jamais; c'est d'elle que l'Écriture[a] dit : « Comme une nuée se dissipe et passe sans qu'il en reste trace, ainsi celui qui descend au Scheol (enfer) n'en remontera plus. » — Au moment où la voix céleste fait retentir ces paroles, une flamme sortant du côté nord se répand dans toutes les quatre directions; elle descend également en bas et pénètre entre les ailes du coq; et c'est ce qui le fait chanter à minuit. Personne ne se lève, excepté les bienheureux qui aiment la vérité; ceux-ci se lèvent et se consacrent à l'étude de la doctrine *ésotérique*. Alors le Saint, béni soit-il, et tous les justes qui sont avec lui dans le Jardin de l'Éden, écoutent la voix de ces bienheureux, ainsi qu'il est écrit[b] : « O toi, qui habites dans les Jardins, les collègues sont attentifs à écouter ta voix, fais-la moi donc entendre. »

---

a) Job, VII, 9. — *b*) Cant., VIII, 13.

Il est écrit[a] : « ... Et le Seigneur dit à Abram : Sors de ton pays, etc. » Le chapitre précédent[b] se termine par les mots : « ... Et Haran mourut pendant la vie de son père Tharé. » Dans quel but l'Écriture nous apprend-elle cela? C'est pour nous indiquer que jusqu'à ce jour aucun homme n'était mort durant la vie de son père, excepté Haran qui mourut avant son père. Lorsqu'Abraham fut jeté dans la fournaise de Chaldée, Haran y périt. C'est pourquoi Dieu dit à Abraham de quitter son pays avec toute sa famille. Remarquez[1] de quelle façon l'Écriture s'exprime : « Tharé prit Abram, son fils, Lot son petit-fils, fils d'Haran, et Saraï, sa belle-fille, femme d'Abram, son fils; et ceux-ci sont sortis avec eux d'Ur en Chaldée. » Pourquoi l'Écriture dit-elle : « ... Et ceux-ci sont sortis avec eux », alors qu'elle aurait dû dire : « ... Et ceux-ci sont sortis avec lui », attendu que c'était Tharé qui les avait amenés avec lui? La vérité est que Tharé et Lot sont sortis avec Abraham et Sara; car ces derniers étaient les principaux personnages que Dieu voulut arracher à la société des coupables. Aussitôt que Tharé vit qu'Abraham, son fils, était sauvé de la fournaise où il avait été jeté, il se convertit et entra dans la voie d'Abraham. En disant : « ... Et ceux-ci sont sortis avec eux », l'Écriture nous fait entendre que Tharé et Lot se convertirent par l'exemple d'Abraham et Sara. Et que dit l'Écriture après leur sortie de la Chaldée? *L'Écriture dit*[c] *:* « ... Pour aller dans le pays de Chanaan », *ce qui veut dire que,* du moment que leur intention était d'aller à Chanaan, ils étaient censés y être déjà. Nous en inférons que quiconque se propose d'améliorer sa conduite y est aidé par le ciel. Remarquez qu'il en est réellement ainsi; car ce n'est qu'après que l'Écriture nous a dit qu'Abraham et les siens se proposaient de quitter leur pays et d'aller à Chanaan, qu'elle nous apprend que Dieu dit à Abraham : « Sors de ton pays... » Mais elle ne nous a pas appris cet ordre de Dieu avant la résolution de Tharé et de sa famille. Remarquez que rien ne se fait en haut sans que

---

1. Le passage intercalé dans l'édition d'A., à partir de מאן קטיל ליה להרן jusque עם אלהי אברהם, est une note du commentateur Etz ha-Hayim.

---

a) Gen., XII, 1. — *b*) *Ibid.*, XI, 32. — *c*) *Ibid.*, 31.

l'impulsion ne soit donnée ici-bas. La raison de ce phénomène réside dans le mystère des diverses couleurs de la flamme dont il a été parlé[a]; pour que l'union de la flamme noire avec la flamme blanche ait lieu, il faut nécessairement que la flamme noire, qui est inférieure, commence à s'élever; c'est alors seulement que la flamme blanche apparaît au-dessus d'elle. C'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « O Élohim! ne te tais point. O Dieu! n'arrête pas plus longtemps les effets de ta puissance. » L'Écriture veut dire qu'Élohim est prié de ne pas arrêter les rayons de la flamme blanche qui parviennent au monde. Et ailleurs[c] il est écrit : « Ils ne se tairont jamais, ni durant le jour, ni durant la nuit. Tous qui vous souvenez du Seigneur, ne vous taisez point, ne demeurez point en silence devant lui, jusqu'à ce qu'il affermisse Jérusalem et qu'il la rende l'objet des louanges de toute la terre. » Il résulte donc de ces paroles que, pour provoquer les actions d'en haut, il faut commencer par un mouvement ici-bas. De même, les Prophètes qui désirent attirer sur eux l'Esprit céleste, sont obligés, pour y réussir, de commencer d'abord par se préparer et donner l'essor à leur imagination. Remarquez que ce n'est qu'après que l'Écriture nous a appris que Tharé et toute sa famille ont quitté Ur en Chaldée, qu'elle ajoute l'ordre que Dieu donna à Abraham de sortir de son pays; *ordonnance en apparence incorrecte, attendu que l'Écriture aurait dû commencer d'abord par nous apprendre l'ordre donné à Abraham de sortir de son pays et nous faire savoir ensuite qu'effectivement il quitta son pays avec Tharé et toute sa famille. Quelle est donc la raison pour laquelle l'Écriture a interverti l'ordre des faits?* Rabbi Éléazar dit : Par les paroles : « Sors de ton pays (lekh lekha) », Dieu voulait dire à Abraham : L'ordre que je t'ai donné de quitter ton pays était dans ton intérêt, afin que tu t'améliorasses, afin que ta situation fût améliorée; sors donc de ton pays; car ton salut demande que tu ne demeures pas parmi ces coupables. Le mystère renfermé dans les mots : « Sors de ton pays (lekh lekha) » est le suivant : Le Saint, béni soit-il, [78[a]] avait doué Abraham d'un esprit de sagesse. Abraham, se

a) Au fol. 51[a]. — *b*) Ps., LXXXIII, 2. — *c*) Isaïe, LXII, 6.

servant de cet esprit, est parvenu à connaître les chefs célestes qui gouvernent les diverses parties du monde habité, parties situées sous des climats différents; mais quand il est arrivé à l'étude du centre du monde habité[a], il n'a pas pu découvrir qui en était le chef qui le gouverne. Poussant ses études plus loin, il a découvert que le centre du monde habité, *c'est-à-dire la Palestine,* était le point de départ de la création de toute la terre. Il en déduisait que, de même que le centre de la terre est le point qui donna naissance au développement de tout le reste du monde, de même le chef qui le gouverne doit dominer sur toutes les autres puissances célestes. Aussi, l'Écriture[b] dit-elle : « Ceux-ci sortirent avec eux, d'Ur en Chaldée, pour aller dans le pays de Chanaan. » *Abraham voulait ainsi contempler de près le centre de la terre :* Arrivé à Haran, Abraham se mit à étudier les motifs de la supériorité du centre de la terre sur le reste du monde; *car, à son approche de la Palestine, Abraham en avait éprouvé l'influence bienfaisante.* Ne pouvant y parvenir, Abraham se mit à calculer et à faire des combinaisons très approfondies sur les chefs célestes qui gouvernent les diverses parties du monde; et, à l'aide de sa science du cours et de l'influence des astres et de tous les corps célestes, il est arrivé à connaître l'importance, la grandeur et l'influence de chacun des corps célestes; il est également parvenu, à l'aide de sa science, à connaître la hiérarchie des diverses puissances célestes qui régissent les innombrables mondes. Mais tous ses efforts sont restés vains chaque fois qu'il s'appliquait à pénétrer l'essence et l'importance de la Puissance suprême dont dépendent toutes les autres. Voyant tous les efforts déployés par Abraham dans son désir de s'instruire, le Saint, béni soit-il, lui apparut et lui dit : « Lekh lekha », *ce qui veut dire :* rentre en toi-même, connais-toi toi-même, et tâche de t'améliorer; mais « sors de ton pays », *c'est-à-dire :* abandonne ces études sur les influences morales des pays; « et sors de ta parenté », *ce qui veut dire :* rejette cette science qui consiste à prédire l'avenir des hommes par la constellation, et qui prétend que le jour, l'heure et la minute de la naissance de chaque

a) V. Z., II, fol. 184b. — *b)* Gen., XI, 31.

homme exercent une influence sur son avenir; « et sors de la maison de ton père », *c'est-à-dire :* n'imite pas la conduite que tu as pu observer dans la maison de ton père. Dieu voulait également dire, par les mots « et de la maison de ton père » : quitte cette science *mensongère* et n'y ajoute aucune foi. Remarquez que ce verset ne peut, en effet, être interprété d'aucune autre façon, si ce n'est de la manière dont nous venons de parler. Car, du moment qu'Abraham et toute sa famille avaient déjà quitté la ville d'Ur en Chaldée, comment Dieu aurait-il pu dire à Abraham : « Sors de ton pays et de ta parenté, et de la maison de ton père », alors qu'Abraham n'était plus dans son pays en Chaldée, mais à Haran, *en Mésopotamie ?* Donc, le verset précité ne souffre d'autre interprétation que celle que nous venons de donner. L'Écriture ajoute : « ... Et viens en la terre que je te montrerai. » Par le mot « que je te montrerai (arekha) », Dieu indiqua à Abraham qu'il ne devait désormais s'occuper que de ce que Dieu lui montrerait; mais qu'il ne fallait plus chercher à approfondir l'essence de la Puissance suprême qui gouverne cette terre; car cette Puissance, étant au-dessus de l'intelligence humaine, demeure voilée.

Il est écrit[a] *:* « Je ferai sortir de toi un grand peuple; je te bénirai; je rendrai ton nom célèbre; et tu seras béni. » *Ces quatre promesses divines correspondent aux quatre ordres que Dieu donna à Abraham.* « Je ferai sortir de toi un grand peuple » correspond à l'ordre « émigre » (lekh lekha). « Je te bénirai » correspond à l'ordre « sors de ton pays ». « Je rendrai ton nom célèbre » correspond à l'ordre « et ta parenté ». « Et tu seras béni » correspond à l'ordre « et la maison de ton père ». Rabbi Siméon dit : Les quatre promesses divines correspondent aux quatre pieds du trône céleste : « Je ferai sortir de toi un grand peuple » correspond au côté droit. « Je te bénirai » correspond au côté gauche. « Je rendrai ton nom célèbre » correspond à la Colonne du milieu. « Et tu seras béni » correspond au côté de la terre d'Israël. Ainsi, Dieu montra à Abraham que tous les quatre pieds du trône céleste seront contenus en lui. Mais en même temps il lui indiqua que

---

a) Gen., XII, 2.

tous les autres peuples de la terre tireront leur nourriture *spirituelle* de cet événement. C'est pourquoi, il est écrit[a] : « Je bénirai ceux qui te béniront [78b] et je maudirai ceux qui te maudiront; et tous les peuples de la terre seront bénis en toi. » Rabbi Éléazar était un jour assis aux pieds de Rabbi Siméon, son père. Rabbi Yehouda, Rabbi Isaac et Rabbi Hizqiya y étaient présents également. Rabbi Éléazar dit alors à Rabbi Siméon, son père : Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Et Dieu dit à Abraham : sors de ton pays et de ta parenté », alors qu'elle aurait dû dire : « Sortez de votre pays, etc. », *au pluriel,* puisque les autres membres de la famille d'Abraham ont quitté leur pays en même temps que lui? Car, bien que Tharé ait été idolâtre, Dieu pouvait quand même lui donner le commandement en même temps qu'à Abraham, attendu qu'il avait fait pénitence. Et nous savons que le Saint, béni soit-il, agrée la pénitence des coupables. Or, il est certain que Tharé avait fait pénitence, puisqu'il s'apprêtait déjà, avant même que Dieu n'eût donné ce commandement à Abraham, à quitter son pays. Pour quelle raison donc Dieu adressa-t-il ce commandement exclusivement à Abraham? Rabbi Siméon lui répondit : Si tu penses que Tharé avait quitté la ville d'Ur en Chaldée comme pénitent, tu es dans l'erreur. Si Tharé a quitté son pays, c'était parce que ses compatriotes voulaient tous le tuer. Lorsque ceux-ci ont vu Abraham échapper miraculeusement au feu de la fournaise dans laquelle ils l'avaient jeté *pour avoir refusé d'adorer les idoles*, ils ont acquis la conviction de l'impuissance de leurs idoles. Aussi, accusèrent-ils Tharé de les avoir induits en erreur en leur faisant croire en la divinité de ces idoles. C'était donc pour échapper à la persécution de ses compatriotes que Tharé quitta son pays. Aussi, dès qu'il arriva à Haran, il s'y établit et ne quitta plus cette ville; car l'Écriture[b] dit plus loin : « Abram sortit *d'Haran,* comme le Seigneur le lui avait commandé; et Lot alla avec lui. » Mais il n'est plus question de Tharé.

Rabbi Siméon commença ensuite *à parler de la manière sui-*

---

a) Gen., XII, 3. — *b*) *Ibid.*, 4.

vante : Il est écrit[a] : « La lumière des impies leur sera ôtée, et leur bras élevé sera brisé. » Ce verset a déjà été interprété. Mais *voici une autre façon de l'interpréter : Les mots :* « La lumière des impies leur sera ôtée » désignent Nemrod et ses contemporains, à qui Abraham, qui était la lumière du monde, fut ôté. Les paroles : « ... Et leur bras élevé sera brisé » désignent Nemrod. Suivant une autre interprétation, *les mots :* « La lumière des impies leur sera ôtée » désignent Tharé et sa famille, dont la lumière était Abraham ; c'est pourquoi l'Écriture ne dit pas : « La lumière sera ôtée aux impies » ; mais elle dit « leur lumière » (oram), parce que cette lumière était en effet la leur. Et les paroles : « ... Et leur bras élevé sera brisé » désignent Nemrod qui a réduit tous ses contemporains. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Lekh lekha », *ce qui veut dire :* sors pour ton propre salut, afin que la lumière céleste puisse t'éclairer, toi et tes descendants. Rabbi Siméon commença en outre *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « ... Mais maintenant ils ne voient point la lumière ; l'air s'épaissit tout d'un coup en nuées ; et un vent qui passe les dissipera. » *Ces paroles peignent les phases successives de la séparation d'Abraham d'avec sa famille.* « ... Mais maintenant ils ne voient plus la lumière. » Quand ne voient-ils plus la lumière ? — A partir du moment où le Saint, béni soit-il, dit à Abraham : « Sors de ton pays, de ta parenté et de la maison de ton père. » *Les paroles :* « ... L'air s'épaissit tout d'un coup en nuées » signifient que le Saint, béni soit-il, en donnant à Abraham l'ordre de quitter son pays, voulait attacher celui-ci à la lumière des régions supérieures. *Enfin, les paroles :* « ... Et un vent qui passe les dissipera » signifient que Tharé lui-même finit par se convertir, lui et tous les membres de sa famille. Comment savons-nous que la famille de Tharé s'était convertie ? Par ce que l'Écriture[c] dit : « ... Avec toutes les âmes qu'ils ont faites à Haran », *c'est-à-dire qu'ils ont converties.* D'où savons-nous que Tharé lui-même s'était converti ? — Par ce que l'Écriture[d] dit : « Quant à toi, tu iras en paix avec ton père ; et tu mourras après une heureuse vieillesse. »

---

a) Job, XXXVIII, 15. — *b) Ibid.*, XXXVII, 21. — *c)* Gen., XII, 5. — *d) Ibid.*, XV, 15.

Il est écrit[a] *:* « Et Abram alla (va-ïelekh) comme le Seigneur le lui avait commandé. » Rabbi Éléazar dit : Remarquez que l'Écriture ne dit pas : « Et Abram sortit comme le Seigneur le lui avait commandé. » Mais elle dit : « Et Abram alla », de même que dans le commandement de Dieu, il est dit : « Va » (lekh lekha); mais il n'est pas dit : « Sors » ; c'est parce que la sortie du pays avait déjà eu lieu avant le commandement de Dieu, ainsi qu'il est écrit : « ... Et ceux-ci sont sortis avec eux d'Ur en Chaldée, pour aller dans le pays de Chanaan. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Abram alla », et non pas : « Et Abram sortit. » *Les paroles :* « ... Comme le Seigneur lui avait parlé » signifient qu'Abraham avait confiance en toutes les promesses que Dieu lui avait données. *L'Écriture ajoute :* « ... Et Lot alla avec lui. » Lot s'attacha à Abraham dans le désir de s'inspirer de sa bonne conduite ; mais, malgré cela, il n'a pas appris beaucoup d'Abraham. Rabbi Éléazar dit *en outre :* Heureux le sort des justes qui s'évertuent à connaître les voies du Saint, béni soit-il, pour marcher dans ses voies et pour apprendre à trembler devant le Jour suprême où l'homme aura à rendre compte de sa conduite au Saint, béni-soit-il. Rabbi Éléazar reprit ensuite *son discours et s'exprima de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Il fait signer chaque homme de sa propre main, afin que chacun connaisse ses actes. » Ce verset a été déjà interprété. Mais en voici *le sens spirituel :* [79[a]] Remarquez qu'au jour qui marque le terme de la vie de l'homme et où le corps est au point d'être brisé et l'âme prête à le quitter, il est donné à l'homme de voir des choses qu'il ne lui était pas permis de voir tant que le corps était valide. A l'heure de la mort, l'homme voit descendre trois messagers *célestes* qui se mettent à compter les jours qu'il a vécus, les fautes qu'il a commises et toutes les œuvres qu'il a accomplies durant son passage en ce bas-monde. Le mourant avoue, en remuant ses lèvres, tous les faits relatés par les messagers *célestes;* et ensuite il signe *ce procès-verbal* de sa propre main. Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Il fait signer chaque homme de sa propre main. » On fait signer l'homme de sa

a) Gen., XII, 4. — *b*) Job, XXXVII, 7.

propre main, afin qu'il soit jugé dans le monde futur pour tous ses actes, ceux accomplis dans la jeunesse aussi bien que ceux commis dans la vieillesse, tant pour les fautes récentes que pour les anciennes, de manière qu'aucun acte de sa vie ne reste oublié. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ... Afin que chacun connaisse ses actes. » Comme tous les actes étaient commis pendant que le corps et l'esprit étaient ensemble, il faut également que l'homme en rende compte tant que l'esprit est encore attaché au corps et avant qu'il ne quitte ce monde. Remarquez combien les coupables sont opiniâtres; car ils persistent dans leur opiniâtreté même à l'heure où ils doivent quitter ce monde. Aussi, heureux le sort de l'homme qui s'efforce de connaître les voies du Saint, béni soit-il, afin d'y marcher durant son passage en ce bas-monde! Comme les coupables ont coutume de persister dans leur opiniâtreté, malgré les bons exemples que leur donnent les justes, il est du devoir de ces derniers de s'efforcer de convertir les premiers ; et alors même que les coupables persistent dans leur opiniâtreté, le juste ne doit pas les abandonner; il ne doit pas se lasser, ni se décourager par suite des échecs subis dans ses tentatives à convertir les coupables; mais il doit revenir sans cesse à la charge; car, s'il les abandonne à leur sort, ils finiront par détruire le monde. Remarquez que nous inférons ce précepte de ce qui arriva lorsqu'Élisée repoussa Giezi[1] [a]. Il en était de même de Lot; tant qu'Abraham l'admettait en sa société, il ne s'était pas attaché à ses contemporains impies. Mais aussitôt qu'Abraham s'en était séparé, l'Écriture[b] dit de lui : « ... Et il choisit sa demeure vers le Jourdain »; et un peu plus loin[c] : « ... Et il habita dans Sodome »; et ensuite l'Écriture[d] dit : « ... Et les habitants de Sodome étaient devant le Seigneur des hommes perdus de vices; et leur corruption était montée à son

1. D'après la tradition, Élisée renvoya son serviteur Giezi par suite de la mauvaise conduite de celui-ci (IV Rois, v, 26-27). Giezi, se voyant repoussé par son maître, commit tant de crimes que le Talmud (tr. Ḥaguiga, 15ᵇ, et tr. Sanhédrin, 90ᵃ) le place parmi le nombre de ceux qui ne participeront jamais à la vie éternelle.

a) IV Rois, v. V. Talmud, tr. Sanhédrin, fol. 100ᵃ. — *b*) Gen., XIII, 11. — *c*) *Ibid.*, 12. — *d*) *Ibid.*, 13.

comble. » Rabbi Abba dit à Rabbi Éléazar : L'explication que tu viens de donner du mot : « Et Abram alla », au lieu de : « Et Abram sortit de son pays », est très juste. Mais comment expliques-tu les paroles de la fin du même verset[a] : « Abram avait soixante et quinze ans lorsqu'il sortit de Haran »? Rabbi Éléazar lui répondit : L'Écriture parle dans ce verset de la sortie d'Abraham de Haran ; alors qu'en disant que la sortie d'Abraham avait eu lieu longtemps avant son départ pour Chanaan, j'entends sa sortie de sa ville natale, *qui était Ur en Chaldée*.

Il est écrit : « Et Abram prit Saraï sa femme. » Pourquoi l'Écriture se sert-elle du mot « prit », *au lieu de dire « amena » ?* L'Écriture veut dire qu'Abraham gagna sa femme par des bonnes paroles à le suivre ; car il n'est pas permis à un homme d'amener sa femme dans un pays étranger sans son consentement. *Car, par le mot « prendre », l'Écriture entend gagner quelqu'un par la persuasion*, ainsi qu'il est écrit[b] : « Prends Aaron »; et ailleurs[c] il est écrit : « Prends les Lévites. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « Et Abram prit Saraï sa femme, et Lot, fils de son frère », ce qui veut dire : il les gagna à sa cause, *qui était celle du départ,* en leur exposant la perversité des contemporains parmi lesquels ils habitaient. Pour quelles raisons Abraham s'attacha-t-il Lot? Parce que, grâce à l'Esprit-Saint, il avait prévu que David sortirait de la souche de Lot. L'Écriture[d] ajoute : « ... Et toutes les âmes qu'ils ont faites à Haran. » Par ces mots, l'Écriture désigne les hommes et les femmes convertis; c'est ce que l'Écriture entend par les mots : « ... Et les âmes qu'il ont faites à Haran. » Car Abraham s'était consacré, à Haran, à la conversion des hommes, et Sara, de son côté, s'était consacrée à convertir les femmes; et comme ils avaient sauvé les âmes de ceux qu'ils avaient convertis, l'Écriture leur attribue autant de mérite que s'ils les eussent faites. Rabbi Abba demanda : S'il en est ainsi, le nombre des hommes qui suivaient Abraham et Sara devait être assez grand, attendu que ceux-ci ont converti beaucoup de personnes? Rabbi Éléazar lui répondit : En effet, il en était ainsi; et tous les hommes qui

---

a) Gen., XII, 4. — *b*) Nombres, XX, 25. — *c*) *Ibid.*, III, 45. — *d*) Gen., XII, 5.

avaient suivi Abraham sont appelés [79b] « le peuple du Dieu d'Abraham ». Et c'est en raison du grand nombre d'hommes dont Abraham était accompagné qu'il a pu parcourir le pays sans crainte, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Abram traversa le pays. » Rabbi Abba objecta à Rabbi Éléazar : Si l'Écriture avait dit : « ... Et les âmes qu'ils ont faites à Haran », ton interprétation serait admissible; mais elle dit : « ... Et avec les âmes (ve-eth hanephesch). » L'Écriture veut donc dire, à mon avis, que le mérite d'Abraham se trouva augmenté de celui des hommes qu'il avait convertis à Haran; car quiconque ramène quelqu'égaré sur la bonne voie profite aussi des mérites de celui qu'il a converti. Ainsi, aux mérites propres d'Abraham, venait donc s'ajouter celui de tous les hommes qu'il avait convertis. *Il est écrit :* « Va-t-en (lekh lekha). » Rabbi Siméon demanda : Pour quelle raison le Saint, béni soit-il, en se révélant pour la première fois à Abraham, lui dit-il : « Lekh lekha », avant de lui avoir adressé toute autre parole? Mais ceci a été déjà expliqué de cette manière : Les mots « lekh lekha » représentent la valeur numérique de cent; Dieu indiqua ainsi à Abraham, à l'aide de cette allusion, qu'il aurait un fils à l'âge de cent ans. Mais, remarquez que ces paroles de l'Écriture ont encore une autre signification. Tout ce que le Saint, béni soit-il, fait sur la terre est motivé par un mystère suprême. Comme Abraham n'était pas attaché au Saint, béni soit-il, de manière convenable, celui-ci lui dit : « Va-t-en (lekh lekha). » Ces paroles font allusion à cette échelle de la sainteté par laquelle l'homme peut s'attacher au Saint, béni soit-il; c'est l'échelle suprême pour arriver au Saint, béni soit-il. C'est pourquoi Dieu dit à Abraham : « Va-t-en (lekh lekha) », parce qu'Abraham ne pouvait atteindre cette échelle avant son arrivée au pays de Chanaan. De même nous trouvons chez David l'expression[b] suivante : « Après cela, David consulta le Seigneur et lui dit : Irai-je dans une des villes de Juda? Le Seigneur lui dit : Va. David lui demanda : Où irai-je? Le Seigneur lui répondit : Va à Hébron. » *On peut se demander :* Du moment que Saül était mort et que la

a) Gen., XII, 6. — *b*) II Rois, II, 1.

royauté revenait de droit à David, pourquoi n'en a-t-il pas été immédiatement investi ? La vérité est que ces paroles renferment un mystère suprême. David n'était pas digne de la royauté avant son union avec les patriarches qui sont *ensevelis* à Hébron; *car c'est* par le mérite de ceux-ci seuls qu'il a mérité la royauté. C'est pourquoi il a dû rester sept ans à Hébron pour s'y préparer ainsi à la royauté. De même Abraham n'a pu entrer dans l'Alliance du Saint, béni soit-il, tant qu'il n'était entré dans la terre de Chanaan. Remarquez l'expression de l'Écriture[a] : « Et Abram traversa le pays. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « traversa le pays », au lieu de dire « marcha dans le pays » ? L'Écriture veut nous indiquer le mystère du nom sacré par lequel le monde a été cimenté, nom sacré qui se compose de soixante-douze lettres gravées et qui est la synthèse de tous les noms sacrés. *Ce qui nous prouve que l'Écriture fait allusion à ce nom sacré c'est une similitude d'expression :* Ici l'Écriture se sert du terme « traversa (va-ïaabor) », et ailleurs l'Écriture[b] dit : « Et le Seigneur passa (va-ïaabor) devant Moïse, et lui dit... ». *Or, c'est dans ce dernier verset que se trouve indiqué le nom sacré des soixante-douze lettres*[c].

Dans un livre de Rabbi Yessa le Vieillard, se trouve le passage suivant : Ici l'Écriture se sert du mot « va-ïaabor », ainsi qu'il est écrit : « Et Abram traversa le pays (va-ïaabor) »; et ailleurs[d] il est écrit : « Je vous ferai voir toutes sortes de biens. » L'Écriture nous apprend, par cette similitude de mots, que la sainteté de la Palestine émane de la sainteté d'en haut. *L'Écriture ajoute :* « ... Jusqu'au lieu appelé Sichem et jusqu'à la vallée illustre. » L'Écriture nous indique que, par cette entrée dans la Terre Sainte, Abraham se sépara d'un côté, *c'est-à-dire du côté impur,* pour s'unir à l'autre côté, *c'est-à-dire au côté pur.* Enfin, l'Écriture ajoute : « Et Chanaan occupait alors ce pays-là. » Ce verset corrobore ce que nous avons déjà dit précédemment. Jusqu'à cette heure, c'était le mauvais serpent qui avait été maudit et qui a apporté la malédiction dans le monde, ainsi qu'il est écrit[e] : « Que Chanaan soit maudit; qu'il soit à l'égard de ses frères l'esclave des esclaves. »

---

a) Gen., XII, 6. — *b)* Exode, XXXIV, 6. — *c)* V. fol. 20[a]. — *d)* Exode, XXXIII, 19. — *e)* Gen., IX, 25.

Et ailleurs[a] il est écrit : « Sois maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes de la terre. » C'est au moment où le monde était sous la domination du mauvait serpent qu'Abraham se rapprocha du Saint, béni soit-il. Aussi l'Écriture[b] dit-elle après : « Et le Seigneur parut à Abram. » C'était la première fois que le règne de Dieu se manifestait aux yeux d'Abraham ; car, jusqu'à cette heure, la Puissance suprême ne s'était pas révélée sur la terre. C'est pourquoi l'Écriture se sert du terme : « Et le Seigneur a paru », ce qui indique [80a] qu'il avait été caché jusqu'à ce mo-moment. C'est pour la même raison que l'Écriture ajoute : « Abram dressa en ce lieu un autel au Seigneur. » Du moment que l'Écriture dit « au Seigneur », pourquoi a-t-elle besoin d'ajouter : « ... Qui lui était apparu » ? L'Écriture veut nous indiquer qu'Abraham dressa un autel au Seigneur qui lui apparut pour la première fois ; celui qui domine sur la terre se révéla à lui et fut connu par lui.

Il est écrit[c] *:* « Et il passa de là vers une montagne (ha-harah). » L'Écriture se sert du mot « ha-harah », *qui signifie également la montagne du Hé,* afin de nous indiquer qu'Abraham avait déjà prévu, à cette heure, la montagne du Hé, ainsi que toutes les échelles qui en dépendent. L'Écriture ajoute : « Et il dressa sa tente (oholoh), ayant Beth-El à l'occident et Aï à l'orient.» L'Écriture ajoute un Hé au mot « oholoh », *alors que, grammaticalement, la lettre Hé est superflue,* afin de nous indiquer qu'Abraham dressa une tente au Hé, et accepta le royaume du ciel et tous les degrés qui s'y attachent. Dès qu'Abraham sut que c'était le Saint, béni soit-il, qui régnait sur tout le monde, il dressa un autel. Mais, en réalité, Abraham dressa deux autels. Dès qu'il connut la révélation du Saint, béni soit-il, qui daigna en ce moment se manifester sur la terre, Abraham dressa le premier autel ; et, lorsqu'on lui fit entrevoir la « Sagesse suprême » qu'il ignorait auparavant, il dressa le second autel. Ainsi, il dressa deux autels, dont l'un en l'honneur du degré céleste qui lui était déjà connu, et dont l'autre était en l'honneur du degré qui lui était encore caché.

---

a) Gen., III, 14. — *b*) *Ibid.*, XII, 7. — *c*) *Ibid.*, 8.

Remarquez qu'il en est réellement ainsi; car, pour le premier autel, l'Écriture se sert des mots : « Et il dressa en ce pays-là un autel au Seigneur qui lui était apparu », alors que, pour le second autel, l'Écriture dit simplement : « Et il dressa dans ce pays-là un autel au Seigneur. » Mais elle n'ajoute pas : « ... Qui lui était apparu », parce que le second autel a été dressé en l'honneur de la Sagesse. Abraham monta ainsi d'échelle en échelle jusqu'à son arrivée à celle qui lui avait été désignée, ainsi qu'il est écrit[a] : « Abraham alla plus loin, marchant toujours et s'avançant vers le midi. » Par le mot « midi », l'Écriture désigne l'échelle dernière qu'Abraham devait atteindre; et, par les mots « marchant toujours », l'Écriture nous fait savoir qu'Abraham avançait d'échelle en échelle jusqu'à son arrivée à celle qui lui avait été destinée. Dès qu'Abraham eut atteint la Terre Sainte, où il arriva au plus haut degré de la Sainteté, l'Écriture[b] dit : « Et la famine était en ce pays-là. » L'Écriture veut dire par là que les hommes de ce pays n'avaient pas pu s'approcher du Saint, béni soit-il. *Il est écrit :* « Et la famine était survenue en ce pays-là. » La Puissance *céleste* qui donnait à ce pays, *c'est-à-dire à la Palestine,* la force de la nourriture, n'était pas encore descendue; car cette terre n'était pas encore sanctifiée, n'ayant pas encore contracté l'alliance. Aussitôt qu'Abraham s'aperçut que la Puissance qui règne sur cette terre n'accordait pas encore assez suffisamment son aide et son appui sacrés, il partit pour l'Égypte, *ainsi qu'il est écrit[c] :* « Abram descendit en Égypte pour y passer quelque temps. » Comment Abraham le savait-il? Il le savait par les paroles de Dieu[d] : « Je donnerai ce pays à ta postérité. » Ce sont ces paroles qui ont fait comprendre à Abraham que ce pays ne serait comblé de faveurs célestes que par le mérite et la sainteté de la postérité d'Abraham. Abraham a donc compris que la Palestine n'était pas encore favorisée[1].

[81ᵇ]. *Il est écrit[e] :* « Et Abram descendit en Égypte pour y

1. L'adjonction du Sithré Thorah, aux fol. 80ᵇ et 81ᵃ, figure à la fin de la première partie, sous la rubrique « Sithré Thorah ».

a) Gen., XII, 9. — *b*) *Ibid.*, 10. — *c*) *Ibid.* — *d*) *Ibid.*, 7. — *e*) *Ibid.*, 10.

passer quelque temps. » Pourquoi allait-il en Égypte ? Parce que l'Égypte est assimilée au Jardin du Seigneur, ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Comme le Jardin du Seigneur, comme l'Égypte. » Car le Jardin de l'Éden est pourvu d'un fleuve qui coule à son côté droit, ainsi qu'il est écrit[b] : « L'un s'appelle Pischon : c'est celui qui coule tout autour du pays de Ḥevilah, où il y a de l'or. » Comme Abraham avait connu le mystère *du Jardin de l'Éden*, et qu'il avait une foi absolue en Dieu, il voulait connaître toutes les échelles d'ici-bas, *qui correspondent aux échelles d'en haut;* et comme l'Égypte se trouvait à sa droite, il descendit en Égypte. Remarquez que la famine ne sévit jamais sur la terre que quand la miséricorde *céleste* se sépare de la rigueur *céleste*.

Il est écrit[c] : « ...Et lorsqu'il s'approcha pour entrer en Égypte. » Rabbi Éléazar demanda : Pourquoi l'Écriture se sert-elle du terme « hiqrib », au lieu de celui de « qarab »[1]. Mais, de même que le mot « hiqrib » dans le verset[d] : « Et lorsque Pharaon s'approcha... (hiqrib) » est expliqué de cette façon : Lorsque Pharaon approcha les Israélites de Dieu, en les déterminant *par son oppression* à la pénitence, de même le mot « hiqrib », dont l'Écriture se sert ici, signifie qu'Abraham s'approcha du Saint, béni soit-il, de manière convenable. *Et l'Écriture ajoute :* « ... Pour entrer en Égypte », *c'est-à-dire qu'Abraham s'attacha d'autant plus à Dieu, qu'il s'apprêtait à entrer en Égypte,* où il allait être témoin des mauvaises actions de ces hommes placés sur la dernière échelle et où il lui fallait beaucoup de force pour se tenir à l'écart de ces hommes, ainsi que du culte de l'idolâtrie qu'ils pratiquaient. Rabbi Yehouda dit : Remarquez que c'est à la suite de la faute commise par Abraham de se rendre en Égypte sans l'autorisation de Dieu, que ses descendants y furent opprimés pendant quatre cents ans. Car l'Écriture nous apprend seulement qu'Abraham descendit en Égypte; mais elle ne nous dit pas que Dieu lui eût

1. C'est-à-dire : pourquoi l'Écriture emploie-t-elle le « hiphil »? Le Z. explique cette anomalie en donnant au mot un sens pronominal.

a) Gen., XIII, 10. — *b*) *Ibid.*, II, 11. — *c*) *Ibid.*, XII, 11. — *d*) Exode, XIV, 10.

ordonné de descendre en Égypte. Aussi, dès la première nuit de son entrée en Égypte, il eut à souffrir à cause de Sara. *Il est écrit :* « Et il dit à Saraï, sa femme : Je sais maintenant que tu es belle. » Abraham ne savait-il donc pas avant que sa femme était belle ? *Pourquoi donc disait-il « maintenant » ?* Mais on l'a déjà expliqué de cette façon : Abraham et Sara ont toujours vécu si chastement et si saintement que lui n'a jamais regardé sa femme en face. Ce n'était qu'à leur approche d'Égypte que Sara avait soulevé un coin de son voile et qu'Abraham constata qu'elle était belle. Suivant une autre interprétation, le sens de ces paroles est le suivant : Le voyage altère habituellement la figure de l'homme, alors que Sara avait conservé la fraîcheur de son visage sans aucune altération, malgré le voyage ; c'est ce qui fit dire à Abraham : « Je vois maintenant que tu es belle. » Suivant une troisième version encore, Abraham a vu que la Schekhina était avec Sara ; c'est pourquoi il a dit : « Je vois maintenant que tu es belle. » C'est pourquoi Abraham résolut de dire à Sara : « Dis, je te supplie, que tu es ma sœur. » Le mot « sœur » a deux significations : d'abord sa signification littérale ; et ensuite celle qu'il a dans le verset[a] : « Dis à la Sagesse : Tu es ma sœur. » *Ainsi le mot « sœur » désigne la Schekhina, qui était avec Sara.* Abraham n'a donc pas fait mentir Sara en la suppliant de dire qu'elle était sa sœur ; car, comme elle était avec la Schekhina, et que celle-ci est la sœur de tous les hommes, elle était nécessairement la sœur d'Abraham. *Ce qui prouve l'exactitude de cette interprétation, c'est la similitude des mots.* Dans le verset précédent, l'Écriture dit : « Dis à la Sagesse : Tu es ma sœur (ath) » ; et, ici, l'Écriture dit : « Dis, je te supplie, que tu es ma sœur (ath) » ; et, ailleurs, il est écrit[b] : « Tu nous parleras (ve-ath). » Et Abraham ajouta : « ... Afin qu'il m'arrive du bien à cause de toi. » Abraham s'adressa à la Schekhina, à qui il dit : « ... Afin que le Saint, béni soit-il, me fasse du bien à cause de toi. » Et Abraham ajouta : « ... Et que ma vie soit conservée à cause de toi. » C'est encore à la Schekhina qu'Abraham adressa ces paroles ; car ce n'est que si

a) Prov., VII, 4. — *b*) Deutér., V, 27.

l'homme quitte ce monde dans la grâce de la Schekhina qu'il est jugé digne de la vie éternelle. L'Écriture dit : « Dis, je te supplie, que tu es ma sœur. » Rabbi Yessa dit : Il est certain qu'Abraham a connu l'incontinence de tous les Égyptiens; or, puisqu'il [82[a]] savait tout cela, pourquoi ne craignait-il pas pour sa femme, et ne prit-il une autre direction, sans pénétrer en Égypte? C'était parce qu'il avait vu la Schekhina avec Sara; et c'était ce qui le rassurait sur le sort de cette dernière[1].

Il est écrit : « Et lorsqu'Abram était entré en Égypte, les Égyptiens virent que cette femme était très belle. » Rabbi Yehouda dit: Abraham avait caché sa femme dans une malle que les Égyptiens ont ouverte pour voir si elle ne contenait des marchandises soumises aux droits fiscaux. Aussitôt qu'ils eurent ouvert la malle, une lumière pareille à celle du soleil se répandit; c'est pourquoi l'Écriture dit : « Les Égyptiens virent que cette femme était très belle. » Pourquoi l'Écriture dit-elle « très belle » ? Elle nous indique que les Égyptiens ont vu dans la malle une autre figure ; car après même qu'ils ont fait sortir Sara de la malle, ils y ont toujours vu la figure comme avant. Ceci explique le pléonasme apparent de l'Écriture : « Les Égyptiens virent que cette femme était très belle » ; et ensuite on répète : « Et les personnes de la cour de Pharaon virent Saraï et en firent l'éloge devant Pharaon. » Ceci s'explique d'après la tradition que nous venons de rapporter; d'abord, les Égyptiens ont vu Sara dans la malle ; et ensuite ils y ont vu la figure qui y apparaissait même après la sortie de Sara; et c'est ce qui les a déterminés à en faire l'éloge à Pharaon. Rabbi Isaac dit : Malheur aux coupables du monde qui ne connaissent, ni ne prêtent aucune attention aux œuvres du Saint, béni soit-il, et qui ne s'aperçoivent pas que tous les événements qui arrivent dans le monde sont d'avance réglés par le Saint, béni soit il, qui sait d'avance ce qui arrivera dans l'avenir, ainsi qu'il est écrit[a] : « C'est moi qui annonce dès le commencement ce qui ne doit arriver qu'à

1. La suite de ce passage se trouve à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 255[a], § 14.

a) Isaïe, XLVI, 10.

la fin des siècles, et qui prédis les choses longtemps avant qu'elles soient faites. » Ainsi, Dieu produit d'abord des événements en apparence insignifiants, *et dont les conséquences demeurent cachées aux yeux des hommes;* ensuite, il fait arriver d'autres événements *qui semblent aux hommes d'une extrême importance*, et qui ne sont pourtant que la conséquence naturelle des premiers qui les ont préparés. Remarquez que si Sara n'eût pas été conduite auprès de Pharaon, celui-ci n'aurait pas été châtié[a]; or, les plaies dont Dieu venait de frapper Pharaon ont été les précurseurs des plaies dont Dieu frappa plus tard les Égyptiens. Ici[b] l'Écriture se sert du terme « grand »; et ailleurs[c], il est écrit : « Et le Seigneur a fait devant nos yeux dans l'Égypte de grands miracles et des prodiges terribles contre Pharaon et contre toute sa maison. » Nous déduisons *de cette analogie de mots* que, de même que le nombre des fléaux auxquels il est fait allusion dans ce dernier verset était de dix, de même le nombre de plaies dont Dieu frappa Pharaon à cause de Sara était de dix. De même que le Saint, béni soit-il, opéra en faveur d'Israël, lors de sa sortie d'Égypte, des miracles durant la nuit, de même, les miracles en faveur de Sara ont été faits durant la nuit.

Rabbi Yessa a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[d] : « Et toi, Seigneur, tu es mon protecteur et ma gloire; et tu élèves ma tête. » David disait à Dieu : Quand même tous les hommes de ce monde me déclareraient la guerre, *je ne les craindrais pas,* attendu que « tu es mon protecteur ». Remarquez que le Psalmiste se sert du terme « mon protecteur ». David disait une fois au Saint, béni soit-il : Maître de l'univers, pourquoi n'y a-t-il pas une bénédiction, *parmi celles qu'Israël adresse au ciel,* qui soit terminée par mon nom, ainsi que c'est le cas d'Abraham à qui tu as dit[e] : « Je suis ton protecteur », et par le nom duquel se termine une *des dix-huit bénédictions qu'Israël adresse dans chacune de ses prières à Dieu,* bénédiction dont voici la teneur : « Sois béni, Seigneur, protecteur d'Abraham »? Le Saint, béni soit-il, répondit à David : Abraham avait été sondé

---

a) Gen., XII, 17. — *b*) *Ibid.* — *c*) Deutér., VI, 22. — *d*) Ps., III, 4. — *e*) Gen., XV, 1.

et mis à l'épreuve par moi depuis longtemps, et je l'ai trouvé d'une fidélité absolue ; *c'est pourquoi j'ai permis qu'une des bénédictions fût terminée par son nom ; mais toi, je ne t'ai pas encore mis à l'épreuve; aussi ton nom ne peut-il encore figurer à la fin d'aucune bénédiction.* David répliqua : S'il en est ainsi[a] : « Éprouve-moi, Seigneur, et sonde-moi ; éprouve comme par le feu mes reins et mon cœur. » Mais après avoir commis son péché avec Bethsabée, David se souvint des paroles qu'il dit un jour au Saint, béni soit-il; aussi s'écria-t-il[b] : « Tu as mis mon cœur à l'épreuve, et tu l'as visité durant la nuit; tu m'as éprouvé, sans trouver; j'aurais souhaité que ma bouche n'eût point parlé. » David dit ainsi à Dieu : J'avais demandé : « Éprouve-moi, Seigneur », et tu as mis mon cœur à l'épreuve. J'avais demandé : « Éprouve comme par le feu mes reins et mon cœur », et tu m'as éprouvé par le feu. Mais « sans trouver », *c'est-à-dire* sans me trouver tel que j'aurais dû être. « J'aurais souhaité que ma bouche n'eût point parlé », *c'est-à-dire :* mieux aurait valu pour moi n'avoir jamais demandé à être mis à l'épreuve. Mais, malgré la faiblesse de David, il existe quand même une bénédiction qui se termine par les mots : « Sois béni, Seigneur, protecteur de David. » C'est pourquoi David a dit : « Et toi, Seigneur, tu es mon protecteur et ma gloire; et tu élèves ma tête. » Cette faveur, ajoutait David, est pour moi si précieuse que je m'en réjouis comme d'une couronne.

Il est écrit[c] *:* « Et Pharaon a donné l'ordre à ses gens de prendre soin d'Abram ; et ils le conduisirent hors d'Égypte, avec sa femme et tout ce qu'il possédait. » Remarquez que le Saint, béni soit-il, protège les justes, pour que nul homme ne puisse les léser. C'était également le Saint, béni soit-il, qui protégea Abraham et empêcha les Égyptiens de lui porter préjudice, soit à lui, soit à sa femme. Remarquez que la Schekhina n'a pas quitté Sara de toute la nuit. Chaque fois que Pharaon s'approcha de Sara, un ange du ciel vint le frapper; et chaque fois que Sara dit à l'ange : Frappe-le, l'ange frappa. Mais Abraham était confiant dans son Maître, que nul homme ne saurait léser Sara. C'est d'un homme d'une telle

a) Ps., XXVI, 2. — *b*) *Ibid.*, XVII, 3. — *c*) Gen., XII, 20.

foi que l'Écriture[a] dit : « Le juste est hardi comme un lion et ne craint rien. » En mettant Abraham dans une pareille situation, le Saint, béni soit-il, l'a mis à l'épreuve pour voir si sa foi ne serait pas ébranlée. Rabbi Isaac dit : Remarquez que c'est précisément parce que le Saint, béni soit-il, voulait mettre Abraham à l'épreuve qu'il ne lui a pas dit d'aller en Égypte ; mais il attendait qu'Abraham y allât de sa propre initiative, pour ne pas fournir aux hommes la matière de récrimination contre Dieu ; car ils n'auraient pas manqué de dire : Dieu avait lui-même envoyé Abraham en Égypte ; et pourtant il ne lui a pas épargné les angoisses qu'il a dû endurer à cause de Sara !

Rabbi Isaac a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Le juste fleurira comme le palmier et se multipliera comme le cèdre du Liban. » Pour quelle raison le juste est-il comparé à un palmier ? Parce que, de même que le palmier sapé a besoin de longtemps pour repousser, de même lorsqu'un juste disparaît du monde, il se passe un long espace de temps avant qu'un autre le remplace. On[1] peut également donner à cette comparaison le motif suivant : De même que le palmier ne réussit que s'il est planté mâle et femelle, *c'est-à-dire si l'arbre mâle est planté à côté d'un arbre femelle,* de même le juste est toujours accompagné d'une femme juste, à l'exemple d'Abraham et de Sara. L'Écriture ajoute : « ... Et se multipliera comme le cèdre du Liban. » Car, de même que le cèdre du Liban s'élève au-dessus de tous les autres arbres, de sorte que les autres arbres se trouvent placés sous lui, de même le juste s'élève au-dessus des autres hommes, de sorte que tous les hommes sont placés sous sa protection. Le monde ne subsiste que par le mérite d'un seul juste, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et le Juste est le fondement du monde. » C'est sur un seul Juste que le monde est fondé, sur lequel il est basé et par lequel il a été créé. Rabbi Yehouda objecta : Nous savons pourtant par une tradition que le monde est basé sur sept

1. Dans A., une faute d'impression a donné lieu à une transposition de texte ; avant les mots : כתמר יפרח, on a mis : כארז בלבנון ישגא אוף הכי נמי.

a) Prov., XXVIII, 1. — b) Ps., XCII, 13. — c) Prov., X, 25.

colonnes, ainsi qu'il est écrit[a] : « La Sagesse s'est bâti une maison; elle a taillé sept colonnes. » Rabbi Yossé lui répondit : En effet, le monde est appuyé sur sept colonnes; mais ces sept colonnes elles-mêmes [82ᵇ] ne sont soutenues que par le Juste, qui abreuve le monde, qui rassasie le monde et qui nourrit toutes les créatures. C'est de ce Juste que l'Écriture[b] dit : « Dites au Juste qu'il est bon, car on mange les fruits de ses œuvres »; et ailleurs[c], il est écrit : « Le Seigneur est bon et miséricordieux envers tous; et sa miséricorde s'étend sur toutes ses œuvres. » Rabbi Isaac dit : Le verset[d] : « Et un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Jardin » désigne la Colonne sur laquelle le monde est basé; c'est ce fleuve qui arrose le Jardin de l'Éden; et c'est grâce à cet arrosage que le Jardin produit des fruits et que toutes les plantes qu'il renferme fleurissent dans le monde. Ce sont également ces fruits qui soutiennent le monde et qui conservent la doctrine. Qu'est-ce qu'on entend par ces fruits ? Ce sont les âmes des justes qui forment les fruits des œuvres du Saint, béni soit-il. C'est pour cette raison qu'à chaque nuit les âmes des justes montent au ciel et qu'à l'heure de minuit le Saint, béni soit-il, vient dans le Jardin de l'Éden, pour se délecter avec elles. Avec quelles âmes le Saint, béni soit-il, se délecte-t-il? Rabbi Yossé répond : Avec toutes, aussi bien avec celles qui séjournent encore dans ce bas-monde, qu'avec celles dont le séjour est définitivement fixé au ciel; c'est avec toutes ces âmes que le Saint, béni soit-il, se réjouit à l'heure de minuit. Remarquez que le monde d'en haut a besoin, *pour pouvoir favoriser le monde d'en bas*, de l'impulsion du monde inférieur. Et lorsque les âmes des justes quittent ce monde et s'élèvent dans les régions supérieures, elles sont toutes enveloppées de la Lumière suprême d'un éclat immense[e]; et le Saint, béni soit-il, les chérit et se délecte avec elles; car elles sont les fruits de ses œuvres. C'est pourquoi les Israélites, qui ont des âmes saintes, sont appelés les enfants du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[f] : « Vous êtes les enfants du Seigneur votre Dieu. » Les justes sont en réalité les

---

a) Prov., IX, 1. — *b*) Isaïe, III, 10. — *c*) Ps., CXLV, 9. — *d*) Gen., II, 10. — *e*) V. fol. 66ª. — *f*) Deutér., XIV, 1.

enfants de Dieu, attendu que leurs âmes sont le fruit de ses œuvres. Rabbi Yessa demanda : Comment le Saint, béni soit-il, peut-il se délecter avec les âmes qui séjournent encore en ce bas monde? Rabbi Yossé lui répondit : Au milieu de la nuit, tous les justes épris de vérité se lèvent et se consacrent à l'étude de la doctrine et aux louanges du Seigneur. Or, nous avons déjà appris que le Saint, béni soit-il, ainsi que tous les justes qui séjournent dans le Jardin de l'Éden, écoutent la voix de celui qui consacre l'heure de minuit à l'étude de la doctrine et aux louanges. Tous ceux qui agissent ainsi sont jugés dignes de ce rayon de lumière que Dieu répand sur eux le jour suivant, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le Seigneur envoie sa miséricorde durant le jour, et je lui chante la nuit un cantique. » C'est pour cette raison que les louanges qu'on adresse à Dieu durant la nuit sont parfaites. Remarquez qu'à l'heure où le Saint, béni soit-il, a fait périr les premiers-nés des Égyptiens, les Israélites renfermés chez eux ont chanté des hymnes et des cantiques d'actions de grâces. Remarquez que le roi David avait coutume de se lever à minuit; car on ne peut pas admettre que David restait dans son lit et chantait des hymnes; mais il est évident qu'il se levait pour louer Dieu, ainsi qu'il est écrit[b] : « Je me lève au milieu de la nuit pour te louer. » Ainsi, David se levait pour chanter ses louanges debout. C'est en récompense de cette œuvre que le règne de David demeurera éternel; et, même à l'époque du Roi Messie, David restera roi. Car nous savons par une tradition que le Roi Messie portera le nom de David, qu'il soit des vivants ou de ceux qui ressusciteront. En se levant à minuit, David réveillait, *en quelque sorte,* l'heure matinale, *alors qu'ordinairement c'est le point du jour qui réveille l'homme endormi*, ainsi qu'il est écrit[c] : « Lève-toi, ma gloire; excitez-vous, mon luth et ma harpe; je réveillerai le matin. » Remarquez que, durant la nuit que Sara a passée chez Pharaon, les anges supérieurs se présentèrent pour chanter des louanges et des cantiques d'actions de grâces devant le Saint, béni soit-il. Le Saint, béni soit-il, leur dit : Allez tous en Égypte et frappez celui que je me propose de frapper plus tard

---

a) Ps., XLII, 9. — *b)* *Ibid.*, CXIX, 62. — *c)* *Ibid.*, LVII, 9.

d'une façon plus terrible encore. Aussi, l'Écriture[a] ajoute-t-elle : « Et le Seigneur frappa de très grandes plaies Pharaon et sa maison... » Remarquez que l'Écriture dit : « Et Pharaon a fait venir Abram... » Comment Pharaon savait-il qu'Abraham était le mari de la femme qu'il avait chez lui ? On conçoit très bien qu'Abimelech ait fait venir Abraham, puisque Dieu lui avait dit en songe[b] : « Rends présentement cette femme à son mari, parce que c'est un prophète. » Mais comment Pharaon pouvait-il savoir que la femme qu'il avait chez lui était mariée et qu'elle était l'épouse d'Abraham ? Rabbi Isaac répond : L'Écriture[c] dit : « Et le Seigneur frappa de très grandes plaies Pharaon et sa maison à cause de Saraï, femme d'Abram. » Pharaon, au moment d'être frappé, entendit une voix qui disait : « A cause de Saraï, femme d'Abram. » Aussi, bien que Dieu ne lui ait adressé la parole, ainsi que c'était le cas chez Abimelech, Pharaon a su par ces quelques paroles qu'il a entendues que Sara était l'épouse d'Abraham. Aussi, l'Écriture dit-elle : « Et Pharaon a fait venir Abram et lui dit, etc... » *Il est écrit*[d] : « Et Pharaon a donné l'ordre à ses gens de prendre soin d'Abram. » Pourquoi ? Afin que personne ne leur fît de tort. L'Écriture ajoute : « Et ils le conduisirent avec sa femme et tout ce qu'il possédait. » L'Écriture veut dire qu'ils conduisirent Abraham jusqu'à la limite de l'Égypte. Le Saint, béni soit-il, dit ainsi à Pharaon : Tu en agiras de même à l'égard des descendants d'Abraham, ainsi qu'il est écrit[e] : « Et lorsque Pharaon renvoya le peuple d'Israël... », ce qui veut dire que Pharaon les avait accompagnés jusqu'aux limites de son pays. Rabbi Abba dit : Pourquoi Abraham a-t-il été exposé au désagrément de cet incident, et dans quel but Dieu le permit-il ? C'était pour rendre célèbres le nom d'Abraham et de Sara dans tout le monde, [83ᵃ] et même en Égypte, dont les habitants étaient les plus grands magiciens du monde, au point que nul homme ne pouvait leur résister. Même en ce pays, Abraham grandit et fut reconnu supérieur aux autres hommes, ainsi qu'il est écrit : « Et Abram monta (va-ïaal) de l'Égypte. » Vers quel côté ? — Vers le Midi. Rabbi Siméon dit :

a) Gen., XII, 17. — *b*) *Ibid.*, XX, 7. — *c*) *Ibid.*, XII, 17. — *d*) *Ibid.*, 20. — *e*) Exode, XIII, 17.

Remarquez que toutes ces paroles renferment un mystère de la Sagesse. L'Écriture nous indique, *par les mots : « Et Abram descendit en Égypte », et par ceux-ci : « Et Abram monta en Égypte »,* que, bien qu'Abraham fût descendu pour connaître à fond la science occulte des Égyptiens, il ne se laissa pas séduire par elle et ne s'y attacha pas, mais retourna au culte de son Maître. Il ne se laissa pas séduire à l'exemple d'Adam qui, étant descendu également à connaître le mal, se laissa séduire par le serpent et occasionna la mort aux habitants du monde. Il ne se laissa pas non plus séduire comme Noé qui, étant aussi descendu à connaître le mal, y succomba, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et il but du vin, s'enivra et parut nu dans sa tente. » L'Écriture dit : « Oholoh », avec un Hé à la fin, *ce qui signifie que Noé parut nu dans la tente de la Schekhina*[b]. Mais, pour Abraham, l'Écriture dit : « Et Abram monta de l'Égypte », ce qui veut dire qu'après avoir pénétré le secret du mal, Abraham remonta vers le bien et ne resta pas attaché au mal vers lequel il était descendu. Si Abraham a eu cette force de pénétrer le secret du mal sans en être séduit, c'était grâce à la Sagesse à laquelle il s'était étroitement attaché. *L'Écriture ajoute*[c] : « ... Et alla du côté du Midi. » Par le mot « Midi », l'Écriture désigne le degré supérieur auquel Abraham était attaché avant de descendre à pénétrer le secret du mal, ainsi qu'il est écrit[d] : « Abram alla encore plus loin, marchant toujours et s'avançant vers le Midi. » Par ce mot « Midi », l'Écriture désigne le degré supérieur vers lequel Abraham s'acheminait; de même lorsque l'Écriture dit qu'en montant de l'Égypte Abraham se dirigea du côté du Midi, elle entend qu'après être descendu à connaître le secret du mal, Abraham reprit son chemin vers le degré supérieur. Remarquez le mystère de cette chose que, si Abraham n'eût pas passé quelque temps en Égypte, il n'aurait pas eu le mérite, aux yeux du Saint, béni soit-il, d'avoir vécu parmi des coupables sans s'être approprié leur mauvaise conduite. De même, les descendants d'Abraham n'auraient jamais été constitués en un seul peu-

a) Gen., IX, 21. — b) V. fol. 73ª. — c) Gen., XIII, 1. — d) Ibid., XII, 9.

ple, s'ils n'avaient été éprouvés[1] auparavant en Égypte; enfin, si la Terre Sainte n'avait pas appartenu, avant de constituer le patrimoine d'Israël, à Chanaan, elle n'aurait pas été favorisée plus tard d'être la terre préférée du Saint, béni soit-il. Toutes ces choses sont motivées par la même raison.

Rabbi Siméon allait une fois en voyage. Rabbi Éléazar, son fils, Rabbi Abba et Rabbi Yehouda s'apprêtèrent à l'accompagner. Avant de se mettre en route, Rabbi Siméon s'écria : Je m'étonne que les hommes ne prêtent aucune attention aux paroles de la doctrine et qu'ils demeurent dans l'ignorance de ce qui constitue la base du monde. Après avoir parlé ainsi, Rabbi Siméon continua de la manière suivante : Il est écrit[a] : « Mon âme te désire pendant la nuit, et mon esprit te cherche lorsque je me réveille au point du jour. » Ce verset a été déjà expliqué d'une certaine façon; mais en voici une autre interprétation. Remarquez que, lorsque l'homme se met au lit, son âme le quitte et monte en haut; mais si toutes les âmes quittent ceux qui dorment, toutes ne parviennent pas à voir le visage du Roi *céleste*. Lorsque l'âme quitte le corps, elle n'y laisse que son ombre, le strict nécessaire pour maintenir la vie du corps. Elle cherche ensuite à s'élever vers le lieu de son origine; elle parcourt de nombreuses régions en montant d'échelle en échelle; sur son parcours, elle vient en contact avec les puissances impures qui entourent constamment les régions sacrées. Si l'âme qui monte est pure et qu'elle n'ait commis le jour précédent aucun acte susceptible de la souiller, elle s'élève au-dessus de ces puissances impures et parvient à atteindre son but. Mais si elle est impure, elle est arrêtée en chemin par les puissances impures et ne peut alors s'élever plus haut. Pendant qu'elle est arrêtée dans les régions des puissances impures, celles-ci lui font prévoir les choses d'un avenir prochain, et parfois aussi elles se rient d'elle et lui font voir des choses mensongères. L'âme reste ainsi mêlée aux puissances impures durant toute la nuit, jusqu'au moment où l'homme se réveille; à cet instant, elle retourne à sa place. Heu-

1. F. et B. ont ולא אתצרפין; les autres éd. portent ולא יצטרפון.

a) Isaïe, XXVI, 9.

reux le sort des justes, à qui le Saint, béni soit-il, révèle ces mystères en un songe et leur fait entrevoir l'avenir, afin qu'ils puissent se mettre à l'abri de la rigueur. Mais malheur aux coupables de ce monde qui se souillent le corps et l'âme. Remarquez que les âmes de ceux qui n'ont pas souillé leur corps s'élèvent pendant le sommeil et parcourent les premières régions supérieures, sans s'attacher aux puissances impures qui y pullulent. Passé cet espace, elle s'élèvent plus haut et parviennent à contempler la gloire du Roi *céleste* et à visiter ses palais. Un homme dont l'âme arrive chaque nuit dans cette région suprême est certain de participer à la vie future; car les âmes qui y parviennent sont celles qui brûlent du désir de s'approcher du Saint, béni soit-il, et qui ne s'attachent jamais aux puissances impures; elles ne cherchent que la Puissance sacrée dont elles émanent. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Mon âme te désire pendant la nuit », *ce qui veut dire :* elle désire parvenir jusqu'auprès de toi et ne se laisse pas séduire par toute autre puissance. Remarquez que l'Écriture se sert du mot « naphschi »; car c'est l'âme à l'état de sommeil qui s'élève pour atteindre cette région dont elle émane, alors que l' « esprit » (rouah) désigne l'âme à l'état de veille, ainsi qu'il est écrit : « Mon âme (naphschi) te désire [83 b] pendant la nuit. » Donc, le mot « nephesch » désigne l'âme à l'état de sommeil. *Et l'Écriture ajoute :* « ... Et mon esprit te cherche lorsque je me réveille au point du jour. » Donc « rouah » désigne l'âme à l'état de veille. Mais que l'on n'imagine pas que « nephesch » et « rouah » sont deux essences différentes; il n'en est rien; elles ne forment qu'une seule et même essence, puisqu'elles ne peuvent exister qu'unies l'une à l'autre. Au-dessus de « nephesch » et de « rouah », il y a une essence supérieure qui les domine; et cette essence est appelée « neschama » (âme). Ces échelles de l'esprit de l'homme sont l'image du mystère de la Sagesse; car lorsque l'on contemple les degrés de l'esprit humain, on voit en même temps les degres de la Sagesse suprême. Ainsi, la « neschama » pénètre entre « nephesch » et « rouah » avec lesquels elle s'unit. Lorsque c'est la

a) Isaïe, XXVI, 9.

« neschama » qui a la prééminence, l'homme est appelé « saint », attendu qu'il se conforme entièrement à la volonté du Saint, béni soit-il. « Nephesch » est le degré inférieur; il est le soutien du corps qu'il nourrit; il ne peut exister qu'uni au corps, et le corps ne peut exister qu'uni à lui. Ensuite il devient le piédestal de « rouah »; « rouah » est donc au-dessus de « nephesch » uni au corps, ainsi qu'il est écrit[a] : « Jusqu'à ce que l'Esprit (rouah) soit répandu sur nous du haut du ciel... » Lorsque l'homme possède « nephesch » et « rouah », il devient susceptible de recevoir « neschama », de manière que « rouah » devient le piédestal de « neschama ». « Neschama » est l'essence de beaucoup supérieure à « nephesch » et à « rouah », et aussi plus secrète que les deux autres. Il résulte donc de ce qui précède que le corps de l'homme sert de piédestal à un autre piédestal qui est « nephesch »; cet autre piédestal sert à « rouah »; et « rouah » sert à son tour de piédestal à « neschama ». Que l'on approfondisse ces degrés de l'esprit humain; et l'on y découvrira le mystère de la Sagesse éternelle; car c'est la Sagesse éternelle qui a formé ces échelles de l'esprit humain à l'image du Mystère suprême. Remarquez que « nephesch » est l'échelle inférieure attachée au corps, de même que la partie inférieure de la flamme d'une chandelle, dont la couleur est foncée, reste toujours attachée à la mèche et ne peut exister qu'unie à celle-ci. Lorsque cette flamme foncée s'est attachée à la mèche, elle devient piédestal à la partie supérieure de la flamme qui est de couleur blanche; et lorsque ces deux parties de flamme sont unies ensemble, elles donnent lieu à la flamme supérieure et imperceptible qui repose sur la flamme blanche. Ainsi, de même que le corps de l'homme, la mèche sert de piédestal à un autre piédestal, qui est la flamme noire, *ou foncée;* cet autre piédestal sert à la flamme blanche, et celle-ci, à son tour, sert de piédestal à la flamme imperceptible qui s'élève au-dessus d'elle. Lorsque la lumière est composée de toutes ces parties, la clarté qu'elle répand est parfaite; de même, l'homme pourvu de ces différents degrés d'esprits est appelé « saint », ainsi qu'il est écrit[b] : « Il a fait pa-

a) Isaïe, XXXII, 15. — *b*) Ps., XVI, 3.

raitre tout ce que nous pouvons souhaiter *à connaître de lui* dans les saints qui sont sur la terre. » Car le Mystère suprême consiste également en des échelles semblables à celles de l'esprit de l'homme. Remarquez qu'au moment où Abraham pénétra dans la Terre Sainte, le Saint, béni soit-il, lui apparut, ainsi qu'il est écrit[a] : « Abram dressa en ce lieu-là un autel au Seigneur, qui lui était apparu. » C'était en ce moment qu'Abraham reçut le « nephesch »; et il dressa un autel au degré de l'essence divine qui correspond à ce degré de l'esprit humain. Ensuite, l'Écriture[b] ajoute : « Abram alla encore plus loin, marchant toujours et s'avançant vers le Midi », *ce qui veut dire :* il reçut le « rouah ». Et il finit par arriver jusqu'à la suprême échelle où il reçut la « neschama », ainsi qu'il est écrit[c] : « Et il dressa encore en ce lieu-là un autel au Seigneur. » Ainsi, l'Écriture parle en cet endroit du « Seigneur » (Jéhovah), sans faire suivre son nom du relatif : « ... Qui lui était apparu », *comme cela est le cas dans le verset précédent,* parce que ce nom désigne ce degré de l'essence divine qui correspond à la « neschama ». *Ce degré de l'essence divine* constitue le secret des secrets. Sachant ensuite qu'il lui fallait être épuré, *c'est-à-dire mis à l'épreuve,* pour mériter l'auréole de l'échelle supérieure, Abraham descendit sans tarder en Égypte, *ce qui veut dire :* il descendit de la hauteur de sa sainteté pour approfondir l'examen du règne de Satan. En dépit de cette descente dans les régions inférieures, Abraham ne se laissa pas séduire par les lumières impures. Épuré par cette épreuve, Abraham remonta à la hauteur de sa sainteté. Aussi n'est-ce qu'après avoir été épuré que l'Écriture[d] dit : « Et Abram monta de l'Égypte. » *L'Écriture veut dire :* Abraham remonta à l'échelle supérieure et s'attacha de nouveau à la Foi, ainsi qu'il est écrit[e] : « Il alla du côté du Midi. » A partir de ce moment, Abraham connut le mystère de la Sagesse suprême, s'attacha au Saint, béni soit-il, et devint le bras droit du monde. Aussi l'Écriture[f] ajoute-t-elle : « Et Abram était très riche en troupeaux, en argent et en or. » *Les paroles :* « très riche » désignent l'est; « en troupeaux » désigne

a) Gen., XII, 7. — *b) Ibid.*, 9. — *c) Ibid.*, 8. — *d) Ibid.*, XIII, 1. — *e) Ibid.* — *f) Ibid.*, 2.

l'ouest; « en argent » désigne le sud; « et en or » désigne le nord. Rabbi Éléazar, Rabbi Abba et tous les collègues s'approchèrent de Rabbi Siméon et lui baisèrent les mains. Rabbi Abba s'écria en pleurant : Hélas ! hélas ! qui est-ce qui pourra enseigner la doctrine *ésotérique* avec un pareil éclat, lorsque tu auras quitté ce monde ! Heureux le sort des collègues à qui il est donné d'entendre les paroles relatives à la doctrine sorties de ta bouche ! Rabbi Siméon continua *de la manière suivante :* Remarquez que l'Écriture[a] dit : « Il retourna par les mêmes chemins qu'il était venu », *ce qui veut dire* qu'il retourna à l'échelle d'où il était descendu. Le mot « chemins » (masaav) est écrit au singulier (masao)[1]. Qu'est-ce que l'Écriture veut nous indiquer par cette anomalie *d'écrire le mot au singulier (masao), alors qu'il est prononcé au pluriel (masaav) ?* L'Écriture nous indique qu'Abraham retourna à la première échelle qui lui apparut pour la première fois. *Ce qui le prouve, c'est que* l'Écriture se sert ici du mot « masao ». Et ailleurs il est écrit[b] : « Elle fut bâtie d'une pierre intégrale et achevée. » Or, ces paroles ont déjà été interprétées[c]. L'Écriture dit : « Il retourna par les mêmes chemins qu'il était venu », *ce qui veut dire :* il remonta l'une après l'autre toutes les échelles, ainsi que nous l'avons dit. *L'Écriture*[d] *ajoute :* « ... Du Midi [84[a]] à Beth-El », afin de préparer sa place et de l'attacher à l'échelle supérieure. Car en allant du côté du Midi à Beth-El, Abraham trouva, *au milieu de son parcours*, le mystère de la « Sagesse ». Enfin, l'Écriture[e] dit : « ... Jusqu'au lieu où il avait auparavant dressé sa tente. » Le mot « oholoh » est écrit avec un Hé final. Quelle tente désigne l'Écriture ? La tente de « Beth-El », qui est aussi désignée sous le nom de « pierre intégrale », ainsi que nous l'avons dit[2]. L'Écriture[f] ajoute encore une autre signification : « ... A l'endroit où était l'autel qu'il avait bâti au commencement », *ce qui veut dire :* il retourna au degré qu'il avait atteint au commencement,

1. Toutes nos éditions de la Bible portent, contrairement à ce que prétend le Z. : מסעין et non pas : מסעו. — 2. V., au sujet du Hé de oholoh, au fol. 73[a]. Quant à la « pierre intégrale », cf. fol. 72[a] et la note, a. 1.

a) Gen., XIII, 3. — *b*) III Rois, VI, 7. — *c*) Cf. fol. 74[a]. — *d*) Gen., XIII, 3. — *e*) *Ibid.* — *f*) *Ibid.*, 4.

ainsi qu'il est écrit[a] : « Abram dressa en ce lieu-là un autel au Seigneur qui lui était apparu. » C'est pourquoi l'Écriture[b] ajoute : « Et Abram invoqua en ce lieu le nom du Seigneur. » Car, en arrivant à ce degré, Abraham a atteint la Foi parfaite. Remarquez que, d'abord, Abraham parcourait les échelles en commençant par la dernière et en remontant toujours plus haut, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et le Seigneur apparut à Abram. » Ces paroles désignent la première échelle de l'essence divine, ainsi que cela résulte du second membre du verset[d] : « Abram dressa en ce lieu-là un autel au Seigneur qui lui était apparu. » Cette échelle est aussi désignée sous le nom de « pierre intégrale », ainsi que nous l'avons dit. Ensuite l'Écriture[e] dit : « Abram alla encore plus loin, marchant toujours et s'avançant vers le Midi », *ce qui veut dire* qu'il avançait d'échelle en échelle jusqu'au Midi dont il a atteint l'auréole et a fait son patrimoine. Et enfin l'Écriture[f] dit : « Et il dressa encore en ce lieu-là un autel au Seigneur », sans ajouter d'autre spécification. Par ce mot « Seigneur » (Jéhovah), l'Écriture désigne le monde supérieur. Aussi en descendant les échelles, Abraham a dû commencer par l'échelle suprême pour arriver à l'échelle inférieure. En examinant bien ces échelles auxquelles l'Écriture fait allusion, on trouvera le mystère de la Sagesse supérieure. Aussi l'Écriture[g] dit-elle : « Il retourna par les mêmes chemins qu'il était venu du Midi à Beth-El », *ce qui veut dire* qu'il commença par descendre du degré suprême désigné par le mot « Midi », qui constitue le côté droit et qui forme la base du monde suprême, *en d'autres termes*, du Mystère suprême, de l'Infini ; et, descendant d'échelle en échelle, il parvint à Beth-El. Ainsi Abraham parcourut les échelles de haut en bas. C'est pourquoi l'Écriture[h] ajoute : « Et Abram invoqua en ce lieu le nom du Seigneur », *ce qui veut dire :* il constata l'unité de Dieu en parcourant toutes les échelles. Et précédemment l'Écriture[i] a dit : « ... A l'endroit où était l'autel qu'il avait bâti avant son départ. » Car, en redescendant les échelles, Abraham a fini là où il avait commencé auparavant.

---

a) Gen., XII, 7. — *b*) *Ibid.*, XIII, 3. — *c*) *Ibid.*, XII, 7. — *d*) *Ibid.* — *e*) *Ibid.*, 9. — *f*) *Ibid.*, 8. — *g*) *Ibid.*, XIII, 3. — *h*) *Ibid.*, 4. — *i*) *Ibid.*

C'est en parcourant les échelles de bas en haut et de haut en bas qu'il obtint l'auréole et que le Saint, béni soit-il, devint son patrimoine. Heureux le sort des justes à qui le Saint, béni soit-il, sert de couronne, et qui, à leur tour, servent de couronne au Saint, béni soit-il! Heureux leur sort dans ce monde et heureux leur sort dans le monde futur! C'est d'eux que l'Écriture[a] dit : « Et tout votre peuple est un peuple de justes; ils posséderont la terre pour toujours. » Et ailleurs[b], il est écrit : « Et le sentier des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait. » Rabbi Siméon et ses collègues continuèrent leur chemin. Arrivés près d'une forêt, ils s'assirent. Rabbi Siméon commença à parler de la manière suivante : Il est écrit[c] : « Tourne tes regards vers moi, et aie compassion de moi. » Ce verset mérite qu'on l'examine; et nous en avons déjà parlé en plusieurs endroits. Ce verset renferme des paroles mystérieuses. David dit : « Tourne tes regards vers moi (Elaï). » Pourquoi David parlait-il de la sorte? Mais David soupirait après le degré qui doit lui constituer une couronne. Aussi dit-il ensuite : « Donne ta force à ton serviteur. » Par les mots : « Donne ta force, etc... », l'Écriture désigne la Force suprême, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et il donnera la force à son Roi. » Qui est désigné par ce mot « Roi », sans autre spécification? C'est le Roi Messie. De même, en disant ici : « Donne ta force à ton serviteur », David désigne le Roi Messie. David ajoute : « ... Et sauve le fils de ta servante. » David n'était-il donc pas le fils d'Iesse? Pourquoi l'Écriture parle-t-elle de la mère, et non pas de son père? Mais nous en inférons que, quand l'homme demande quelque chose au ciel, et qu'il désire que sa demande soit exaucée, il doit s'exprimer en des termes positifs, qui n'admettent aucun doute; c'est pourquoi David a dit : « ...Et sauve le fils de ta servante. » D'ailleurs, une tradition nous apprend que David désigne ici le Roi Messie. Rabbi Siméon continua *de la manière suivante :* Remarquez que l'Écriture[e] dit : « Et une querelle (rib) s'éleva entre les pasteurs d'Abram et ceux de Lot. » Le mot « rib » est

---

a) Isaïe, LX, 21. — *b*) Prov., IV, 18. — *c*) Ps., LXXXVI, 16, — *d*) I Rois, II, 10. — *e*) Gen., XIII, 7.

écrit sans Yod[1], afin de nous indiquer que Lot éprouva le désir de revenir au culte de l'idolâtrie auquel s'adonnaient ses compatriotes. Ceci résulte du second membre de ce verset : « Et les Chananéens et les Phéréséens habitaient, en ce temps-là, en cette terre. » D'où savons-nous que Lot était revenu au culte de l'idolâtrie ? Nous le savons par les paroles de l'Écriture[a] : « Et Lot se retira du Qedem. » Or le mot « Qedem » désigne le Premier du monde. Ici, l'Écriture se sert du mot « Qedem » ; et, ailleurs, l'Écriture[b] dit : « ... Et comme ils étaient partis du Qedem. » De même que, dans ce dernier verset, le mot « Qedem » signifie le Premier du monde, de même ici, en disant que Lot s'est retiré du « Qedem », l'Écriture veut dire que Lot s'est retiré de Dieu qui est le Premier du monde[2]. Dès qu'Abraham apprit les penchants de Lot, il lui dit tout de suite[c] : « Qu'il n'y ait point, je te prie, de dispute entre toi et moi, etc. Retire-toi, je te prie, d'auprès de moi. » Abraham dit à Lot : Tu n'es pas digne de vivre en ma société. Aussi, Abraham se sépara-t-il de lui et ne voulut-il pas continuer de vivre en sa société; car, quiconque s'attache aux coupables finit par s'en approprier la conduite et expie, en outre, [84[b]] les fautes de ceux-ci. D'où le savons-nous ? Nous le savons de Josaphat qui s'était attaché à Achab et qui aurait expié les fautes de ce dernier, si le mérite de ses ancêtres ne l'en eût préservé, ainsi qu'il est écrit[d] : « Et Josaphat poussa des cris au Seigneur, qui le secourut. » Aussi, Josaphat fut-il éloigné ensuite de la mauvaise société, ainsi que l'Écriture ajoute : « Et Dieu les écarta de lui. » Telle est la raison pour laquelle Abraham ne voulait plus marcher avec Lot. Malgré tout cela, Lot ne voulait pas revenir à de meilleurs sentiments, ainsi qu'il est écrit[e] : « Et Lot choisit sa demeure vers le Jourdain, et il se retira du Qedem », ce qui veut dire qu'il se retira de Dieu qui est le Premier du monde et ne voulut pas s'attacher à la Foi parfaite, à l'exemple d'Abraham. L'Écriture ajoute : « Abram demeura dans la terre de Chanaan. » Il choisit le lieu de la Foi,

1. Dans nos éditions de la Bible, le mot « rib » est écrit avec un Yod. — 2. Cf. fol. 74[b], vers le commencement.

a) Gen., XIII, 1. — *b*) *Ibid.*, XI, 2. — *c*) *Ibid.*, XIII, 8 et 9. — *d*) II Paralip., XVIII, 31. — *e*) Gen., XIII, 11.

parce qu'il voulait connaître la Sagesse, pour pouvoir s'attacher à son Maître. Lot alla dans les villes qui étaient aux environs du Jourdain; et il habita dans Sodome. Lot alla habiter avec les coupables du monde qui se sont éloignés de la Foi, ainsi que l'Écriture ajoute : « Et les habitants de Sodome étaient devant le Seigneur des hommes perdus de vices; et leur corruption était montée à son comble. » Ainsi, chacun d'eux prit une autre direction. Aussi, heureux le sort des collègues qui se consacrent jour et nuit à l'étude de la doctrine et qui vivent ainsi dans la société du Saint, béni soit-il! C'est d'eux que l'Écriture[a] dit : « Et vous, qui vous attachez au Seigneur votre Dieu, vous avez conservé la vie jusqu'aujourd'hui. »

Il est écrit[b] *:* « Et le Seigneur dit à Abram, après que Lot se fut séparé d'avec lui, etc. » Rabbi Abba a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[c]: « Jonas résolut d'aller à Pharsis pour fuir de devant la face du Seigneur. » Malheur à celui qui croit pouvoir se cacher devant le Saint, béni soit-il, dont l'Écriture[d] dit: « C'est moi qui remplis le ciel et la terre, dit le Seigneur. » Comment Jonas a-t-il donc pu croire se cacher devant Dieu? Voici ce qu'il en est : Il est écrit[e] : « Ma colombe se retire dans les creux de la pierre, dans les enfoncements de la muraille. » « Ma colombe » désigne le Synode d'Israël. « Les creux de la pierre » désignent Jérusalem; car de même que la pierre est plus dure que le reste du sol, de même Jérusalem est plus élevée et plus forte que le reste de la terre. « Dans les enfoncements de la muraille » désignent cette partie du temple qui est appelée le « Saint des Saints » et qui constitue le cœur du monde. Et c'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Dans les enfoncements de la muraille »; car elle désigne la Schekhina qui résidait dans le Saint des Saints et qui, à l'exemple d'une femme vertueuse et fidèle à son mari, ne quittait jamais son habitation, ainsi qu'il est écrit[f] : « Ton épouse sera comme une vigne fertile appuyée sur un mur de ta maison, etc. » De même, le Synode d'Israël ne séjourna jamais hors

a) Deutér., IV, 4. — *b*) Gen., XIII, 14. — *c*) Jonas, I, 3. — *d*) Jérémie, XXIII, 24. — *e*) Cant., II, 14. — *f*) Ps., CXXVIII, 3.

de la Palestine, si ce n'est lorsque la Schekhina elle-même en fut exilée. Et c'est précisément parce que la Schekhina est exilée de Jérusalem et réside parmi les autres peuples, que ces autres peuples jouissent de grands biens et d'une grande paix. Remarquez qu'à l'époque où Israël résidait dans la Terre Sainte, tout se trouvait à l'état normal; le Trône céleste appuyé sur Israël était parfait; Israël accomplissait ses devoirs envers Dieu; et ses œuvres, fendant l'air, s'élevaient jusqu'à Dieu. Car Israël avait été le seul au monde qui pût associer la terre à ses devoirs envers Dieu. C'est pourquoi les autres peuples qui s'adonnaient à l'idolâtrie se tenaient éloignés d'Israël et ne pouvaient le dominer comme maintenant, attendu que tous les autres peuples du monde n'obtenaient leur nourriture que par le canal d'Israël. Mais, objectera-t on, il y avait pourtant, même durant l'existence du temple, plusieurs rois *païens* qui dominèrent le monde! *A ceci nous répondrons ce qui suit :* Remarquez que, durant l'existence du premier temple, Israël n'avait pas encore souillé la Terre Sainte; aussi aucun peuple ne pouvait-il dominer sur ce pays, attendu que tous les peuples n'obtenaient leur nourriture que par le canal d'Israël. Mais après qu'Israël eût souillé la Terre Sainte par suite de ses péchés, il a, — s'il est permis de s'exprimer ainsi, — chassé la Schekhina de sa résidence; et celle-ci choisit une autre résidence. C'est pourquoi les autres peuples dominent maintenant sur Israël. Remarquez que la Terre Sainte n'est soumise à aucun autre chef céleste qu'au Saint, béni soit-il, lui-même. Mais au moment où Israël a péché en brûlant l'encens à de faux dieux, il a, — s'il est permis de s'exprimer ainsi, — chassé la Schekhina de sa résidence et il mêla les faux dieux à la Schekhina, qui alla s'établir chez les autres peuples. C'est pourquoi les autres peuples acquirent le droit de le dominer parce qu'il avait brûlé de l'encens (kethoreth) aux faux dieux. Le mot « kethoreth » signifie nœud, lien, union avec les faux dieux. C'est à cause de cette union que les autres peuples dominent et que les prophéties ont cessé, et que toutes les échelles supérieures ne dominent plus dans le monde, et que la domination appartient toujours aux autres peuples, parce qu'ils ont attiré la Schekhina, vers eux. Voici pourquoi, durant l'existence du second

temple, la domination des autres peuples n'a cessé de s'exercer sur Israël, et qu'elle s'exerce à plus forte raison, durant l'exil de la Schekhina parmi les autres nations. Car, comme la Schekhina réside maintenant chez les autres peuples, et comme ces autres peuples habitent des pays gouvernés par divers chefs célestes, ceux-ci tirent la nourriture céleste de la Schekhina qui réside parmi eux. C'est [85a] pourquoi à l'époque où Israël habitait la Terre Sainte et observait les commandements du Saint, béni soit-il, la Schekhina, telle une femme vertueuse, restait constamment enfermée dans la maison et ne se montra jamais dehors. Aussi, tous les prophètes de cette époque n'ont-ils pu recevoir le don de la prophétie que dans le pays où résidait la Schekhina. C'est pourquoi Jonas se sauva hors de la Terre Sainte pour ne pas recevoir le don de la prophétie et pour ne pas être chargé de la mission par le Saint, béni soit-il. Mais, objectera-t-on, nous avons vu pourtant que la Schekhina s'était révélée à Babylone[1], qui est hors de la Palestine. A cette objection, il a été déjà répondu ce qui suit : L'Écriture[a] dit : « La parole du Seigneur était était *(le mot « était » est répété deux fois : hayo, haya)* adressée à Ézéchiel, fils de Bouzi le prêtre, dans le pays des Chaldéens, près du fleuve de C'bar. » Par la répétition du mot « était », l'Écriture nous indique que la parole de Dieu était adressée cette fois-ci en ce lieu, mais qu'elle n'avait jamais été adressée en ce lieu avant cette fois-ci, depuis le jour où le temple de Jérusalem a été bâti. Cette prophétie était exigée en ce moment-ci[2]. L'Écriture[b] ajoute : « ...Près du fleuve de C'bar », ce qui veut dire que la Schekhina y était déjà apparue depuis la création du monde[3]; car la Schekhina s'était déjà manifestée près de ce fleuve *avant que le temple de Jérusalem ne fût bâti,* ainsi qu'il est écrit[c] : « Et le fleuve sort de l'Éden pour arroser le Jardin ; et de là ce fleuve se divise en quatre

1. Vision d'Ézéchiel. — 2. C'est-à-dire : cette prophétie ne souffrait pas de retard; c'est pourquoi Dieu se révéla exceptionnellement sur une terre étrangère. V. Minḥath Yehouda, fol. 216b. — 3. Le Z. prête au mot כבר le sens du chaldéen כְּבָר « déjà ». V. fol. 6b.

a) Ézéchiel, I, 3. — b) *Ibid.* — c) Gen., II, 10.

canaux. » Or, le fleuve C'bar est un de ces quatre canaux. La Schekhina y apparaît parfois, lorsqu'Israël, dans sa détresse, en a besoin ; mais elle n'y paraît jamais sans cette circonstance. Ainsi, pour éviter l'apparition de la Schekhina, Jonas partit de la Terre Sainte et s'enfuit, ainsi qu'il est écrit[a] : « ... Pour fuir de devant la face du Seigneur »; et un peu plus loin[b] il est écrit : « Car les hommes avaient su de lui-même qu'il fuyait de devant la face du Seigneur. » Remarquez que, de même que la Schekhina n'apparaît que dans le lieu qui lui convient, elle n'apparaît ni ne se manifeste qu'à l'homme qui lui convient. Car depuis le jour où Lot a résolu de reprendre sa mauvaise vie, l'Esprit-Saint a quitté Abraham. Mais aussitôt que Lot se sépara de lui, l'Esprit-Saint retourna vers celui qu'il avait quitté, ainsi qu'il est écrit[c] : « Et le Seigneur dit à Abram, après que Lot se fut séparé d'avec lui, etc.» Remarquez que, lorsqu'Abraham s'était aperçu que Lot avait repris sa mauvaise vie, il en fut effrayé et s'était dit : Peut-être, — ce qu'à Dieu ne plaise, — ai-je perdu ma part de sainteté que le Saint, béni soit-il, m'avait accordée, par suite des rapports que j'ai eus avec Lot. Mais aussitôt qu'il s'en sépara, Dieu[d] lui dit : « Lève tes yeux et regarde du lieu où tu es. » Que signifient les mots « du lieu où tu es » ? Dieu lui dit : Tu es revenu maintenant au rang où tu étais avant *tes rapports avec Lot*, et tu es revenu à la foi parfaite. Dieu ajouta[e] : « ... Au nord et au sud, à l'est et à l'ouest. » C'est une allusion aux voyages faits par Abraham auparavant[1], ainsi qu'il est écrit[f] : « Il retourna par le même chemin qu'il était venu »; et l'Écriture dit ailleurs[g] : « ... Marchant toujours et s'avançant vers le sud[2]. » Abraham a ainsi atteint l'échelle suprême et retrouvé la foi parfaite qu'il avait auparavant. Aussi, Dieu lui annonça-t-il la bonne nouvelle qu'il ne se séparerait jamais plus de lui, ni de ses enfants, ainsi qu'il est écrit[h] : « Je te donnerai à toi et à ta postérité pour jamais tout le pays que tu

1. C'est-à-dire aux échelles parcourues par Abraham précédemment, ainsi que cela a été expliqué au fol. 83[a]. — 2. On a déjà vu (fol. 83[a]) que le « sud » désigne l'échelle suprême.

a) Jonas. I, 3. — *b*) *Ibid.*, 10. — *c*) Gen., XIII, 14. — *d*) *Ibid.* — *e*) *Ibid.* — *f*) *Ibid.*, 3. — *g*) *Ibid.*, XII, 9. — *h*) *Ibid.*, XIII, 15.

vois. » Que signifient les mots « que tu vois »? Ces paroles font allusion à l'échelle suprême qui lui était apparue, ainsi qu'il est écrit[a] : « Abram dressa en ce lieu-là un autel au Seigneur qui lui était apparu. » Cette échelle est la synthèse de toutes les autres échelles. C'est pourquoi Dieu dit à Abraham : « ... Tout le pays que tu vois. »

Rabbi Éléazar se trouvait une fois dans une auberge, à Loud. Rabbi Hizqiya s'y rencontra avec lui. Rabbi Éléazar s'étant levé durant la nuit pour se mettre à l'étude de la doctrine, Rabbi Hizqiya en fit autant. Rabbi Éléazar fit alors remarquer à Rabbi Hizqiya qu'une auberge offre cet avantage que les hommes d'étude, éloignés les uns des autres, s'y rencontrent parfois. Rabbi Éléazar a ensuite ouvert *sa conférence de la manière suivante :* Il est écrit[c] : « Tel qu'est un pommier entre les arbres des forêts, tel est mon bien-aimé entre les enfants *des hommes*. Je me suis reposée sous l'ombre de celui que j'avais ardemment désiré, et son fruit est doux à ma bouche. » Le « pommier » désigne le Saint, béni soit-il, qui est ardemment désirable et qui se distingue par sa couleur de tous les autres arbres, dont aucun ne peut lui être comparé. Oui, il se distingue de tous les autres, car il n'y en a aucun qui lui soit comparable; c'est pourquoi l'Écriture dit : « ... L'ombre de celui que j'avais ardemment désiré... » L'Écriture spécifie : « Son ombre » (becilo), afin d'indiquer qu'on désire se reposer sous l'ombre de Dieu, mais non pas sous l'ombre d'un autre; — sous l'ombre de Dieu, mais non pas sous l'ombre des autres chefs *célestes*. L'Écriture dit : « J'avais ardemment désiré... » Depuis quand ? — Depuis le jour où Abraham est venu au monde ; car il soupirait auprès de Dieu avec amour, ainsi qu'il est écrit[d] : « Abraham, mon ami... » Enfin, l'Écriture ajoute : « ... Et son fruit est doux à ma bouche. » Ces paroles désignent Isaac, qui est le fruit saint. Selon une autre interprétation, les paroles : « Je me suis reposée sous l'ombre de celui que j'avais ardemment désiré » désignent Jacob ; et les paroles : « ... Et son fruit est doux à ma bouche » désignent Joseph le Juste, qui a produit des fruits saints

---

a Gen., XIII, 17. — *b*) V. fol. 83ᵇ. — *c*) Cant., II, 3. — *d*) Isaïe, XLI, 8.

dans ce monde. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Voici les enfants de Jacob : Joseph... »; car les enfants de Joseph constituaient la quintessence de la descendance de Jacob ; et c'est pour cette raison qu'Israël est appelé du nom d'Éphraïm, ainsi qu'il est écrit[b] : « Éphraïm n'est-il pas mon fils que j'ai honoré et un enfant que j'ai élevé avec tendresse? » D'après une autre version encore, les paroles « ...Tel un pommier parmi les arbres des forêts » désignent Abraham qui ressemblait au pommier, parce qu'il répandait une bonne odeur [85[b]] et se distinguait de tous les hommes de sa génération par sa foi parfaite ; il se distinguait en haut aussi bien qu'en bas, ainsi qu'il est écrit[c]: « Abraham était seul. » Pourquoi était-il seul ? Parce qu'il n'y avait aucun autre homme dans ce monde qui ait eu la foi en le Saint, béni soit-il, en dehors de lui. Rabbi Hizqiya objecta alors à Rabbi Éléazar : Il est pourtant écrit[d] : « ... Et les âmes qu'ils ont faites à Haran. » *Or, ces mots se rapportent aux hommes qu'Abraham avait convertis durant son séjour à Haran*[e].[1] Rabbi Éléazar lui répondit : Pourtant, ceux mêmes qu'Abraham avait convertis n'ont jamais atteint ce degré de foi qu'Abraham lui-même avait eu. Ensuite, se ravisant, Rabbi Éléazar lui dit : J'ai en outre entendu dire qu'Abraham n'a reçu le nom d'« unique » qu'après la naissance d'Isaac et de Jacob; ce n'est que l'union de ces trois pères du monde qui a valu à Abraham le nom d'« unique ». C'est pourquoi Abraham est comparé à un pommier, parce qu'il s'est distingué de tous les habitants du monde. Rabbi Hizqiya lui répondit : Tes paroles sont exactes. Suivant une autre version, les paroles : « ... Tel qu'est un pommier entre les arbres des forêts » désignent le Saint, béni soit-il. Les paroles : « ... Tel est mon bien-aimé entre les enfants » désignent également le Saint, béni soit-il. Et les paroles : « Je me suis reposée sous son ombre » se rapportent également au Saint, béni soit-il. Les paroles : « Que j'avais ardemment désiré » dési-

1. Donc, Abraham n'était plus le seul homme qui ait eu la foi, attendu que ceux qu'il avait convertis l'avaient également.

a) Gen., XXXVII, 2. — *b*) Jérémie, XXXI, 20. — *c*) Ézéchiel, XXIII, 24. — *d*) Gen., XII, 5. — *e*) V. fol. 82[b].

gnent le jour où le Saint, béni soit-il, se révéla sur le mont Sinaï et où Israël a reçu la doctrine en s'écriant[a] : « Nous ferons et nous écouterons tout ce que le Seigneur a dit. » Les paroles : « ... Et son fruit est doux à ma bouche » désignent le fruit des paroles de la doctrine dont l'Écriture[b] dit « qu'il est plus doux que n'est le miel ». Enfin, d'après une autre version, les paroles : « ... Et son fruit est doux à ma bouche » désignent les âmes des justes qui sont, toutes, le fruit des œuvres du Saint, béni soit-il, et qui séjournent avec lui en haut. Remarquez que toutes les âmes dans ce monde, qui constituent le fruit des œuvres du Saint, béni soit-il, ne forment, *avant leur descente sur la terre,* qu'une unité, ces âmes faisant, toutes, partie d'un seul et même mystère. Et lorsqu'elles descendent en ce bas monde, elles se séparent en mâles et femelles; et ce sont les mâles et les femelles qui s'unissent. Remarquez, en outre, que le désir de la femelle pour le mâle produit un esprit *vital* et que le désir du mâle pour la femelle reproduit également un esprit. Or, comme le désir du corps éveille également le désir de l'âme[c], il s'ensuit que la naissance d'un mâle et d'une femelle doit nécessairement provoquer la descente d'une âme mâle et femelle[d]. Et lorsque les âmes descendent en ce monde, l'âme mâle et l'âme femelle sont unies ensemble. Ce n'est qu'après leur descente en ce monde qu'elles se séparent, chacune de son côté, *et vont animer deux corps différents, celui d'un homme et celui d'une femme.* Et c'est le Saint, béni soit-il, qui les unit de nouveau ensuite, *lors du mariage.* La charge des unions entre les hommes et les femmes n'est confiée à aucun chef céleste; c'est le Saint, béni soit-il, lui-même, qui les opère; car c'est lui seul qui sait le faire d'une manière convenable. Heureux le sort de l'homme qui mène une vie convenable et marche dans la voie de la vérité; car il unit une âme avec une autre, telles qu'elles l'étaient avant leur descente sur la terre, attendu que ce n'est que lorsque l'homme marche dans la bonne voie, qu'il est un homme parfait. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Et son fruit est doux à ma bouche. » L'Écriture nous apprend que le fruit de Dieu est doux à la bouche de

a) Exode, xxiv, 7. — *b)* Ps., xix, 11. — *c)* Cf. fol. 60[b]. — *d)* V. Z., II, 244[b]; I, 173[b].

celui qui le mange ou, *en d'autres termes,* que celui qui marche dans la voie de Dieu est béni ; car le bonheur et le malheur des hommes, ici-bas, ne dépendent que de leur propre conduite. Rabbi Hizqiya dit alors à Rabbi Éléazar : Voici ce que j'ai entendu dire : L'Écriture[a] dit : « C'est moi qui te ferai porter ton fruit. » Le Saint, béni soit-il, dit au Synode d'Israël : « C'est moi, certes, qui te ferai porter ton fruit. » L'Écriture ne dit pas « mon fruit », mais « ton fruit ». Car le désir de la femelle pour l'homme produit un esprit *vital ;* le désir du mâle produit un autre esprit; ces deux esprits s'unissent ensemble[b]. Or, comme le fruit de la femelle n'est dû qu'à la force du mâle, *Dieu dit au Synode d'Israël : « C'est moi qui te ferai porter ton fruit. » Car c'est grâce à la force du mâle que la femelle produit des fruits.* D'après une autre version, ce verset doit être interprété de la manière suivante : Comme c'est grâce au désir de la femelle pour le mâle que celui-ci produit des fruits (car, sans le désir de la femelle, le mâle ne produirait jamais de fruit), Dieu dit au Synode d'Israël : « C'est moi qui te ferai porter tes fruits », *en provoquant le désir de la femelle.*

Il est écrit[c] *:* « En ce temps-là Amraphel, roi de Sennaar, etc. » Rabbi Yossé a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[d] : « Qui (Mi) a fait sortir le Juste de l'Orient et Qui l'a appelé en lui ordonnant de le suivre. » Ce verset a été déjà expliqué par les collègues ; mais il renferme aussi une allusion au mystère de la Sagesse. Car nous savons par une tradition[e] que le Saint, béni soit-il, a fait sept firmaments en haut, afin d'y être glorifié ; car tous ces firmaments ont pour but de nous faire connaître le mystère de la Foi suprême. Remarquez que le firmament supérieur aux autres est caché et mystérieux ; et c'est lui qui régit tous les autres. Et comme nul n'en connaît l'essence, il n'est désigné que par le mot interrogatif « Qui » (Mi), ainsi qu'il est écrit[f] : « Du sein de « Qui » (Mi) la glace est sortie. » Ce verset a été déjà expliqué ailleurs[g]. Les paroles de ce verset désignent le firmament

---

a) Osée, XIV, 9. — *b)* V. fol. 60[b]. — *c)* Gen., XIV, 1. — *d)* Isaïe, XLI, 2. — *e)* V. Talmud, tr. Haguiga, 12[b]. — *f)* Job, XXXVIII, 29. — *g)* V. fol. 237[b] et fol. 1[b].

supérieur [86a] qui régit tous les sept. Le firmament inférieur, qui est au-dessous de tous les autres, n'a pas de lumière qui lui soit propre; et c'est à cause de cela qu'il s'attache aux firmaments qui sont au-dessus de lui *pour en recevoir la lumière*. Aussi est-il désigné par les deux lettres « i » et « m », *qui forment ensemble le mot « ïam » (mer)*. Ainsi, le firmament inférieur constitue la mer (ïam) du firmament supérieur qui porte le nom de « Mi » (Qui)[1]. Car tous les autres firmaments versent leur lumière dans ce firmament inférieur, tels des fleuves qui versent leurs eaux dans la mer. Donc, le firmament inférieur constitue la mer céleste qui produit des fruits et des poissons selon leur espèce; et c'est de lui que David[a] a dit : « Dans cette mer si grande et d'une si vaste étendue se trouve un nombre infini de poissons, de grands et petits ḥayoth. » C'est également à ce mystère que font allusion les paroles de l'Écriture : « Qui (Mi) a fait sortir le Juste de l'Orient et Qui l'a appelé en lui ordonnant de le suivre. » Les paroles : « Qui (Mi) a fait sortir le Juste de l'Orient » font allusion à Abraham; et les paroles : « ... Et Qui l'a appelé en lui ordonnant de le suivre » désignent le firmament inférieur aux autres, qui est devenu la mer des firmaments supérieurs. L'Écriture ajoute : « Il a terrassé les peuples devant lui. » A qui ces paroles font-elles allusion? Elles font allusion au firmament inférieur mentionné, qui venge les opprimés et fait tomber les ennemis; c'est de ce firmament que David fit l'éloge en disant[b] : « Tu as fait tourner le dos à mes ennemis devant moi et tu as exterminé ceux qui me haïssaient. » Ainsi, les paroles : « Il a terrassé les peuples devant lui » désignent les peuples qu'Abraham a poursuivis et que le Saint, béni soit-il, s'est chargé de tuer. Les paroles : « Et il l'a rendu le Maître des rois » signifient que Dieu l'a rendu maître des chefs célestes chargés de gouverner les autres peuples du monde; car lorsque le Saint, béni soit-il, châtie un peuple, il le châtie en haut et en bas, *c'est-à-dire : il châtie en même temps son chef céleste*.

1. ים étant formé des deux mêmes lettres que le mot מי, mais disposées en sens inverse.

a) Ps., CIX, 25. — b) *Ibid.*, XVIII, 41.

L'Écriture ajoute : « Il les a poursuivis, il a passé en paix sans laisser de trace de son passage. » Les mots : « Il les a poursuivis » désignent Abraham ; car Abraham les a poursuivis, et le Saint, béni soit-il, marchait devant lui et les tuait, ainsi que l'Écriture dit : « La paix marchait devant » ; or, le Saint, béni soit-il, est appelé « paix ». L'Écriture dit : « ... Sans laisser de trace de son passage. » Faut-il donc admettre qu'Abraham a passé ce pays porté par des nuages, ou dans un char attelé de chevaux, *pour qu'il ait pu passer sans que ses pieds eussent touché la route?* Mais l'Écriture nous indique que ce n'était pas un ange ou un messager céleste quelconque qui marchait devant Abraham, mais le Saint, béni soit-il, lui-même, ainsi que l'Écriture dit : « ... Ses pieds. » Or, que signifie le mot « pieds » ? — Les anges qui sont au-dessous du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[a] : « En ce jour-là, il posera ses pieds sur la montagne des Oliviers, etc. » Selon une autre interprétation, les paroles : « Qui (Mi) a fait sortir le Juste de l'Orient » ont la signification suivante : Remarquez qu'au moment où le Saint, béni soit-il, créa le monde, il avait déjà décidé de s'attacher Abraham, parce que celui-ci a été destiné à donner naissance à Jacob, duquel devaient sortir les douze tribus, toutes menant une vie agréable au Saint, béni soit-il. L'Écriture[b] ajoute : « ... Et Qui l'a appelé en lui ordonnant de le suivre. » Car le Saint, béni soit il, a maintes fois appelé le nom d'Abraham dès le jour de la création du monde, ainsi qu'il est écrit[c] : « Qui dès le commencement du monde appelle les races futures. » C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Et a appelé le Juste à ses pieds », ce qui veut dire qu'il l'a appelé pour faire sa volonté et s'attacher à lui, ainsi qu'il est écrit[d] : « Sors, toi et tout le peuple qui est à tes pieds. »[1] D'après une autre version encore, les paroles : « Qui a fait sortir de l'Orient... » désignent la lumière du soleil qui se lève à l'Orient ; car toute l'intensité de la lumière qui inonde le sud

1. Tout ce passage, jusqu'aux mots כל אינון עמין דעלמא, est un extrait de l'Aspaklaria Haméirah interpolé dans les éditions modernes ; il ne figure ni dans l'édition de C., ni dans celle de S.

a) Zacharie, XIV, 4. — *b*) Isaïe, XLI, 2. — *c*) *Ibid.*, 4. — *d*) Exode, XI, 8.

vient de l'Orient où la lumière se lève. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Mi heïr », *ce qui veut dire :* Quelle est la lumière qui inonde le sud ? Et l'Écriture répond : « De l'Orient » ; car il plaît au firmament supérieur d'accorder la lumière d'abord à l'Orient. L'Écriture ajoute : « Le Juste l'appelle à ses pieds », paroles qui désignent l'Ouest ; car il l'appelle toujours et sans cesse, ainsi qu'il est écrit[a] « O Seigneur, ne te tais pas » ; car l'Ouest soupire toujours après l'Orient. L'Écriture ajoute enfin : « Il a terrassé les peuples devant lui, et il l'a rendu le Maître des rois » ; car c'est de l'Orient que l'Occident a reçu le pouvoir de subjuguer tous les peuples du monde. Rabbi Yehouda dit : Les paroles de l'Écriture : « Qui a fait sortir le Juste de l'Orient », désignent Abraham, chez qui l'idée de Dieu ne s'est réveillée[1] que grâce au soleil qui se lève à l'Orient. Car lorsqu'Abraham vit le soleil se lever du côté de l'Orient, il conçut l'idée du Saint, béni soit-il, et il se dit : Celui-ci, *c'est-à-dire le soleil,* est le roi qui m'a créé. Il adora le soleil durant toute la journée. Mais lorsque, le soir, il vit le coucher du soleil et le lever de la lune, il se dit : C'est certainement cet astre qui domine le premier que j'avais adoré durant toute la journée, puisque le premier s'est esquivé devant celui-ci et n'éclaire plus le monde. Il adora alors la lune durant toute la nuit ; mais lorsque le lendemain matin il vit disparaître la lune et reparaître le soleil à l'Orient, il se dit : Il est évident que ces astres ont tous les deux un roi qui les domine et les régit. Et c'est lorsque le Saint, béni soit-il, vit l'ardent désir d'Abraham de le connaître, qu'il se révéla à lui et lui parla, ainsi qu'il est écrit : « Le Juste l'a appelé en lui ordonnant de le suivre », *ce qui veut dire* que Dieu a parlé à Abraham et s'est manifesté à lui.

Rabbi Isaac a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Je suis le Seigneur qui enseigne la justice et annonce la droiture. » [86 b]. Toutes les paroles du Saint, béni soit-il, sont véritables et équitables. Que veulent donc dire les pa-

---

1. העיר a une double signification : « fit sortir » et « réveillé ».

a) Ps., LXXXVIII, 1. — *b)* Isaïe, XLV. 19.

roles : « ... Qui annonce la droiture » ? Lorsque le Saint, béni soit-il, a créé le monde, celui-ci n'était pas stable ; car il chancelait. Le Saint, béni soit-il, dit alors au monde : « Pourquoi chancelles-tu ? » Le monde répondit : Maître de l'univers, je ne peux pas me tenir stable, attendu que je manque d'une base sur laquelle je puisse m'appuyer. Dieu répondit au monde : « Je t'ai prédestiné un juste dont le nom sera Abraham et qui m'aimera. » Aussitôt que Dieu eut prononcé ces paroles, la terre cessa de chanceler ; c'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Telle a été l'origine du ciel et de la terre, lorsqu'ils furent créés. » Il ne faut pas lire « behibaram » (lorsqu'ils furent créés), mais « beabraham », *ce qui veut dire « en Abraham » ; car le ciel et la terre ne devinrent stables que grâce à Abraham*. Rabbi Ḥiyâ dit : Les paroles de l'Écriture : « ... Qui annonce la droiture » ont la signification suivante : Le monde répliqua au Saint, béni soit-il : Mais cet Abraham que tu m'annonces est prédestiné à avoir des descendants qui détruiront le temple et qui brûleront l'Écriture Sainte ; *il ne peut donc pas me servir de base*. Dieu lui répondit : « Il est prédestiné à donner le jour à un homme du nom de Jacob qui engendrera douze chefs de tribus, tous également justes. » Aussitôt que Dieu eut prononcé ces paroles, la terre devint stable. C'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Qui annonce des droitures » (au pluriel : mescharim). *Car ces paroles font allusion à la droiture des douze tribus*. Qu'entend l'Écriture par le mot « droitures » (mescharim) ? Cette parole désigne l'échelle suprême que Jacob avait atteinte, ainsi qu'il est écrit[b] : « Tu as marqué la droiture (mescharim) ; tu as exercé la justice dans Jacob. » C'est pourquoi également l'Écriture dit : « Qui annonce... » (maguid), et non pas « il dit » (deber)[1]. Rabbi Isaac objecta : L'Écriture[c] dit pourtant : « Et il vous fit connaître (va-iagued) son alliance. » *Nous voyons donc que le verbe « iagued » n'est pas toujours employé pour exprimer la rigueur*. Rabbi Ḥiyâ lui ré-

1. D'après l'exégèse rabbinique, le mot מגיד désigne toujours la rigueur, alors que le mot דבר désigne la clémence. Suivant le Talmud, ce dernier mot désigne parfois aussi la rigueur.

a) Gen., II, 4. — *b*) Ps., XCIX, 4. — *c*) Deutér., IV, 13.

pondit : En effet, l'alliance que Dieu a annoncée est cette même échelle que Jacob avait atteinte, et qui exprime la rigueur; et c'est pourquoi l'Écriture dit : « Je suis le Seigneur qui enseigne (dober) la justice et qui annonce la droiture. » Rabbi Éléazar[1] dit : L'Écriture emploie trois termes pour exprimer l'idée de dire : « va-idaber », « va-iagued » et « va-yomer ». Or, chacune de ces expressions a une signification à part. « Va-idaber » est employé pour l'échelle inférieure (c'est pourquoi l'Écriture dit : « Qui enseigne (dober) la justice »), alors que « va-iagued » est employé pour l'échelle supérieure (c'est pourquoi l'Écriture dit : « ... Et qui annonce la droiture. ») Bien que le verbe « dabar » désigne l'échelle inférieure, il ne faut pas croire qu'il n'est employé que pour des paroles profanes; car « dober » marque également les paroles sacrées, puisqu'il désigne, lui aussi, une des échelles célestes. Le verset suivant[a] peut servir de mnémonique à la sentence qu'on vient de lire : « ... Car ce n'est pas une chose (dabar) vaine que ces ordonnances qui vous ont été prescrites. »

Rabbi Éléazar allait une fois rendre visite à son beau-père, Rabbi Ḥiyâ; Rabbi Yossé et Rabbi Hizqiya se trouvaient avec lui. Rabbi Éléazar parla ainsi : J'ai remarqué que le mouvement en haut ne se produit que par l'impulsion d'en bas; car tout mouvement en haut dépend du désir que le bas éprouve pour le haut. Rabbi Éléazar commença ensuite à parler de la manière suivante : Il est écrit[b] : « O Seigneur (Élohim), ne te tais pas. » David faisait allusion à l'impulsion d'en bas qui provoque le mouvement d'en haut; il demandait donc à Dieu de répondre à l'impulsion qui vient d'en bas et de placer sa prière à sa main droite, *car toute prière placée à la droite de Dieu est exaucée.* Pourquoi David faisait-il cette demande? L'Écriture répond dans le verset suivant : « Car tu vois que tes ennemis ont excité un grand bruit et que ceux qui te haïssent ont élevé leur tête. » Et un

1. Dans les éditions modernes il y a une transposition; car les paroles de Rabbi Éléazar sont placées avant celles de Rabbi Isaac, ce qui est assurément inexact, ainsi qu'il résulte du contexte.

a) Deutér., XXXII, 47. — *b*) Ps., LXXXIII, 1.

peu plus bas il est écrit : « Ils ont conspiré ensemble et fait une alliance contre toi. » C'est pourquoi David priait Dieu de faire monter sa prière du côté de la main droite de Dieu, pour que celle-ci soit mise en mouvement ; car, quand la main droite de Dieu est mise en mouvement, les ennemis sont brisés, ainsi qu'il est écrit[a] : « Ta droite, Seigneur, s'est signalée et a fait éclater sa force; ta droite, Seigneur, a frappé l'ennemi. » Remarquez que, lorsque tous les rois s'étaient unis pour faire la guerre à Abraham, ils avaient décidé de faire disparaître celui-ci du monde; mais, aussitôt qu'ils se sont emparés de Lot, le neveu d'Abraham, ils ont abandonné la guerre, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et ils emmenèrent Lot, fils du frère d'Abraham, qui demeurait dans Sodome, et tout ce qui était à lui, et ils s'en allèrent. » Pourquoi ont-ils abandonné la guerre après avoir pris Lot? Parce que Lot avait une grande ressemblance avec Abraham ; aussi, en prenant Lot, ils croyaient tenir Abraham qui était la cause de la guerre. Et pourquoi voulaient-ils faire disparaître Abraham de ce monde?— Parce qu'Abraham avait détourné ses contemporains de l'idolâtrie et les avait menés à la connaissance du Saint, béni soit-il. Il y a encore une autre raison pour laquelle le Saint, béni soit-il, leur inspira de faire la guerre à Abraham ; c'était pour rendre le nom de celui-ci célèbre, et aussi pour l'attacher au culte du vrai Dieu. C'est ce mystère qui est exprimé dans le verset précité des Psaumes. Lorsqu'Abraham poursuivit ses ennemis, il adressa au ciel cette prière : « O Seigneur, ne te tais pas. » Il voulait que son mouvement d'en bas, qui consistait dans la poursuite de l'ennemi, provoquât le mouvement d'en haut qui devait briser l'ennemi, ainsi que nous l'avons dit précédemment; car le mouvement de la main droite de Dieu brise l'ennemi, ainsi qu'il est écrit : « Ta droite Seigneur, s'est signalée et a fait éclater sa force; ta droite, Seigneur, a frappé l'ennemi[1]. »

---

1. Dans les éditions C. et S., tout ce passage, à partir de **ומלכי צדק** jusqu'à **עד דהוי אולי**, à la fin du fol. 87[a], est placé au fol. 87[b], après **איתברכאן כל בני עלמא**, avant l'alinéa **ויתן לו מעשר מכל**. Cet ordre paraît en effet le

---

a) Exode, xv, 6. — *b*) Gen., xiv, 12.

Il est écrit[a] *:* « Et Melchisedech, roi de Salem, offrit du pain et du vin; car il était prêtre du Dieu très haut. » Rabbi Siméon a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* L'Écriture[b] dit : « Il a choisi la ville de Salem pour son lieu et Sion pour sa demeure. » Remarquez que, lorsque le Saint, béni soit-il, a voulu créer le monde, il fit sortir une étincelle de la Lumière suprême; il fit souffler un vent d'en haut contre un vent d'en bas; et, du choc de ces deux vents, l'un contre l'autre, [87[a]] sortit une goutte qui montait des profondeurs de l'abîme ; cette goutte unit les deux vents l'un à l'autre; et c'est l'union de ces deux vents qui donna naissance au monde. L'étincelle monta en haut et se plaça du côté gauche, et la goutte monta à son tour et se plaça du côté droit. Mais elles changent de position ; tantôt c'est l'étincelle qui occupe le côté droit et la goutte le côté gauche ; et tantôt c'est inversement. De ce changement continuel de position, il résulte un va et vient ; pendant que l'une descend du côté droit pour se rendre au côté gauche, l'autre quitte le côté gauche pour monter au côté droit. Au moment de leur rencontre, pendant que l'une descend et que l'autre monte, elles produisent un frottement, et ce frottement produit un vent. Ainsi, le vent procède de toutes les deux et forme aussi l'union de toutes les deux. Et c'est lorsque l'étincelle est unie avec la goutte à l'aide du vent (rouah) qui procède de toutes les deux, que la paix est en haut et en bas. C'est alors que le Hé s'unit au Vav et le Vav au Hé; c'est alors que le Hé monte et s'unit d'un lien parfait. Tel est le sens des paroles de l'Écriture: « Et Melchisedech, le roi de Salem (schalem)... » Le mot « schalem » signifie « complet »; *l'Écriture ne veut donc pas dire le roi de Salem, mais le roi complet.* Quand le règne du roi est-il complet ? — Le jour du « Pardon » (Kippour), où tous les visages rayonnent de joie. D'après une autre interprétation, le mot « Melchisedech » désigne le monde d'en bas, et les mots « roi de Salem » désignent le monde

plus exact. Mais nous nous sommes conformé à l'ordre suivi dans l'édition de M., ainsi que dans toutes les éditions modernes, pour pouvoir conserver la pagination généralement adoptée.

a) Gen., XIV, 18. — *b*) Ps., LXXVI, 3.

d'en haut. Dieu a mis en communication ces deux mondes, de manière qu'il n'y ait aucune séparation entre eux; le monde d'en bas même ne forme qu'un avec celui d'en haut. L'Écriture ajoute: « ... Offrit du pain et du vin »; car ces deux espèces représentent le monde d'en haut et celui d'en bas. L'Écriture ajoute : « ... Car il est prêtre du Dieu très haut », *ce qui veut dire:* En le sanctifiant, il élève le monde d'en bas à la hauteur de celui d'en haut. » Le terme : « Il est prêtre... » désigne le côté droit *de l'essence divine;* et les paroles : « ... Du Dieu très haut » désignent le monde suprême. Et c'est pour cette raison que le prêtre doit bénir le monde. Remarquez que le monde d'en bas est comblé de bénédictions lorsqu'il s'attache au Grand Prêtre. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Et il le bénit, et dit : Béni soit Abraham du Dieu très haut, qui a créé le ciel et la terre. » De même, la mission du prêtre dans ce bas monde consiste à attacher ce monde à celui d'en haut par un lien indissoluble; le prêtre doit également bénir le monde, afin que, grâce à cette bénédiction, ce bas monde arrive à l'union avec celui d'en haut. Dans la bénédiction de Melchisedech, on trouve la formule établie pour les bénédictions *liturgiques.* Les mots : « Béni soit Abraham » correspondent à : « Sois béni », *mots qui commencent toute bénédiction liturgique.* Les mots : « ... Du Dieu très haut » correspondent aux mots : « Seigneur, notre Dieu... » Les mots : « ... Qui a créé le ciel et la terre » correspondent aux mots : « Roi du monde ». Ainsi, on retrouve dans ce verset le mystère des bénédictions *liturgiques.* Les mots : « ... Et il le bénit » signifient qu'il bénit le monde d'en bas pour qu'il parvienne à s'unir avec celui d'en haut. Les mots[b] : « ... Et que le Dieu très haut soit béni » signifient qu'il implora le monde d'en haut de s'attacher celui d'en bas. L'Écriture ajoute : « ... Et il lui donna la dîme de tout. » Ces paroles signifient qu'il a opéré le lien qui unit le monde d'en haut à celui d'en bas.

Pendant que Rabbi Éléazar, Rabbi Ḥiyâ, Rabbi Yossé et Rabbi Hizqiya continuaient leur chemin, ils rencontrèrent Rabbi Yessa qui était accompagné d'un juif. Ce juif parla ainsi : Il est écrit[c] :

---

a) Gen., XIV, 19. — *b) Ibid.*, 20. — *c)* Ps., XXV, 1.

« A David. C'est vers toi, ô Seigneur, que j'élève mon âme. » Pourquoi l'Écriture ne dit-elle pas : « Psaumes de David... » ou « De David un Psaume... » ? Pourquoi se sert-elle du terme : « A David » ? Mais David a fait ce psaume pour peindre son propre degré *sur l'échelle de la sainteté*. C'est pourquoi il a dit : « C'est vers toi, ô Seigneur, que j'élève mon âme. » Par les mots : « C'est vers toi... », il désigne l'essence suprême. Par les mots : « ... J'élève mon âme », David désigne la première échelle *sur laquelle il est permis à un homme de s'élever*, ainsi que cela a été déjà expliqué. Le mot « esa » signifie « monter », ainsi qu'il est écrit[a] : « J'élève (esa) mes yeux vers les montagnes d'où viendra mon secours. » Car David s'efforçait tous les jours de faire monter le monde d'en bas à un degré plus haut, pour s'approcher de celui d'en haut et s'unir à lui par un lien indissoluble. De même, le psaume[b], qui commence par les mots : « A David. Mon âme, bénis le Seigneur », a été rédigé par David pour désigner son propre degré de *sainteté;* et c'est pourquoi il a dit : « Mon âme, bénis le Seigneur (eth Jehovah). » Le mot « eth » indique que David s'efforçait d'opérer l'union du monde d'en bas avec celui d'en haut. David ajouta : « ... Et que tout ce qui est au-dedans de moi bénisse son saint nom. » Que signifient les mots : « ... Et que tout ce qui est au-dedans de moi » ? Ces paroles désignent les autres hommes de ce monde, qui sont appelés « entrailles[1] », ainsi qu'il est écrit[c] : « Mon bien-aimé passa sa main par l'ouverture de la porte; et mes entrailles furent émues au bruit qu'il fit. » Suivant une autre interprétation, les mots : « Mon âme, bénis le Seigneur » ont été employés par David pour se désigner lui-même. Quant au mot « eth » il désigne l'union complète de l'essence divine, qui est la synthèse de tout. Rabbi Éléazar dit à Rabbi Yessa : Je vois que tu es accompagné par la Schekhina. Rabbi Yessa lui répondit : En effet, c'est le cas ; j'ai déjà parcouru en sa compagnie trois lieues[2] ; et durant ce parcours il m'a appris des choses merveilleuses. Je l'ai engagé

1. Le mot hébreu קרבי peut aussi bien être interprété par « ce qui est au dedans de moi » que par « mes entrailles ». — 2. En la compagnie du juif.

a) Ps., cxxi, 1. — *b*) Ps., ciii, 1. — *c*) Cant., v, 4.

pour cette journée, afin qu'il m'accompagne; mais je ne savais pas qu'il jouissait de tant de lumières; je ne le constate que maintenant. S'adressant à ce juif, Rabbi Éléazar lui dit : Quel est ton nom? Celui-ci répondit : Je m'appelle Yoezer. Rabbi Éléazar lui dit : Yoezer et Éléazar doivent s'asseoir l'un à côté de l'autre, *en raison de la similitude de nom*. Ils s'assirent à côté d'une pierre qui se trouvait [87ᵇ] dans cette campagne. Ce juif commença à parler de la manière suivante : Il est écrit[a] : « C'est moi, c'est moi qui efface vos iniquités pour l'amour de moi, et je ne me souviendrai plus de vos péchés. » Pourquoi l'Écriture répète-t-elle deux fois les mots : « C'est moi, c'est moi »? Un de ces termes désigne l'essence divine qui se révéla au mont Sinaï, et l'autre celle qui se révéla au moment de la création du monde. Car il est écrit[b] : « C'est moi, le Seigneur ton Dieu. » Ainsi, au moment de la révélation au mont Sinaï, l'Écriture emploie le mot : « C'est moi... » Et ailleurs[c] il est écrit : « C'est moi qui ai fait la terre et c'est moi qui ai créé l'homme pour l'habiter. » Ainsi, pour la création du monde, l'Écriture se sert également du terme : « C'est moi... » L'Écriture répète deux fois ce terme pour nous indiquer qu'il n'y a pas de séparation entre le monde d'en haut et celui d'en bas. L'Écriture ajoute : « ... Qui efface vos iniquités. » Elle ne dit pas « qui pardonne », mais « qui efface », pour qu'il n'en reste jamais de trace. Enfin, elle ajoute : « ... Pour l'amour de moi. » Que signifient les paroles : « ... Pour l'amour de moi » ? Dieu veut dire : pour la miséricorde qui est un de mes attributs, ainsi qu'il est écrit[d] : « Car le Seigneur ton Dieu est un Dieu plein de miséricorde. » Les mots : « ... Qui efface vos iniquités pour l'amour de moi » ont le sens suivant. Remarquez que les coupables causent des ravages dans le monde supérieur; car lorsque leurs péchés montent en haut, ils empêchent la lumière, la miséricorde et les bénédictions célestes de descendre en bas; c'est pourquoi Dieu dit : « ... Qui efface vos iniquités pour l'amour de moi », ce qui veut dire : pour que mes bénédictions puissent descendre dans le monde d'en bas. Tel est également le sens des paroles de l'Écriture[e] :

a) Isaïe, XLIII, 25. — *b*) Exode, XX, 2. — *c*) Isaïe, XLV, 12. — *d*) Deutér., V, 31. — *e*) *Ibid.*, XXXII, 39.

« Voyez que moi je suis moi. » Ces paroles signifient qu'il n'y a aucune séparation entre le monde d'en haut et celui d'en bas, ainsi qu'on vient de le dire. Remarquez qu'il en est de même des justes qui exercent une influence sur le monde d'en haut ; car lorsqu'il y a des justes en ce monde, les bénédictions du ciel arrivent en abondance. Lorsqu'Abraham vint au monde, il répandit la bénédiction sur la terre, ainsi qu'il est écrit[a] : « Je te bénirai... ; et tu seras béni. » Que signifient les mots : « ... Et tu seras béni » ? Dieu fit prévoir à Abraham que le monde d'en haut et celui d'en bas seront bénis en lui, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et tous les peuples de la terre seront bénis en toi. » Au commencement du même verset, il est écrit : « Je bénirai ceux qui te béniront. » Lorsqu'Isaac vint au monde, il fit savoir à tout le monde qu'il y a en haut un Juge et une justice pour le châtiment des coupables ; c'est Isaac qui fit connaître la justice divine à tous les habitants de la terre et leur apprit à craindre le Saint, béni soit-il. Lorsque Jacob vint au monde, il amena la miséricorde de Dieu sur la terre et perfectionna la foi de manière convenable. Que dit l'Écriture de l'époque d'Abraham ? Elle dit : « Et Melchisedech, le Roi complet (schalem)... », ce qui veut dire que le trône de Dieu était parfait en ce moment et qu'il ne présentait aucune brèche. L'Écriture ajoute : « ... Il fit sortir (hotzi) du pain et du vin », ce qui veut dire qu'il obtint la nourriture pour ce monde. L'Écriture se sert du mot « il fit sortir » (hotzi) pour nous indiquer qu'il fit sortir de l'échelle suprême la nourriture et les bénédictions pour tous les mondes ; *car le mot « hotzi » signifie « produire »*, ainsi qu'il est écrit[c] : « Que la terre produise (hotzi)... » L'Écriture ajoute : « ... Et il est prêtre du Dieu très haut », ce qui veut dire que tout l'ordre céleste se trouvait, à cette époque, tout à fait complet. Ces paroles nous démontrent combien est grand le crime des coupables qui provoquent une brèche dans le monde céleste et empêchent les bénédictions de descendre. Ces paroles nous prouvent également que c'est par le mérite des justes que les bénédictions célestes se

---

a) Gen., XII, 2. — *b*) *Ibid.*, 3. — *c*) *Ibid.*, I, 24.

répandent dans le monde et que c'est par leur mérite que tous les habitants de ce monde sont bénis.

Il est écrit[a] : « ... Et il lui donna la dîme de tout. » Que signifient les mots : « ... La dîme de tout »? L'Écriture veut dire : la dixième partie de cette région d'où émanent les bénédictions; et cette région s'appelle « Tout ». D'après une autre interprétation, les mots : « ... Et il lui donna la dîme de tout » signifient que le Saint, béni soit-il, donna la dîme à Abraham. Et en quoi consistait cette dîme? Elle consistait dans le degré *séphirothique* sur lequel est basée toute la foi, et qui est la source de toutes les bénédictions. Or, en accordant à Abraham la faculté d'atteindre cette Séphirá, il lui donna ainsi la dîme qui consiste dans le prélèvement d'un sur dix et de dix sur cent. C'est après avoir reçu cette dîme qu'Abraham a atteint le plus haut degré qu'il soit permis à un homme d'atteindre. Rabbi Éléazar dit à ce juif : Tes paroles sont exactes. Il lui demanda ensuite : Quel est ton métier? Le juif répondit : J'étais maître d'école dans ma ville natale; mais lorsque Rabbi Yossé, du village de Hanen, vint dans ma ville, les habitants retirèrent leurs enfants de chez moi et les mirent à son école. Or, bien que les habitants de ma ville eussent consenti à continuer à m'accorder les mêmes appointements que j'avais touchés lorsque j'étais maître d'école, j'ai jugé au-dessous de ma dignité d'accepter une rémunération pour rien; et c'est pourquoi je me suis engagé pour servir de guide au docteur de la loi que voici. Rabbi Éléazar lui dit : Tu as besoin de la bénédiction de mon père, *pour voir ta situation améliorée.* Ils se rendirent donc auprès de Rabbi Siméon. Le juif étudiait toute la journée en présence de Rabbi Siméon. Un jour, il s'occupait des lois relatives au lavage des mains. A cette occasion, Rabbi Siméon dit : Quiconque ne lave pas ses mains d'une manière convenable sera puni, et en haut. et ici-bas; et la punition d'ici-bas consistera dans la pauvreté. Et de même que la punition de celui qui ne se lave pas les mains de manière convenable s'étend et au ciel et sur la terre, de même la bénédiction qui se répand sur celui qui

---

a) Gen., XIV, 20.

les lave de manière convenable est double, car il est béni et dans le ciel et sur la terre ; la bénédiction sur la terre consiste dans la richesse. [88[a]] Un jour, Rabbi Siméon vit ce juif verser une grande abondance d'eau sur ses mains. Rabbi Siméon s'écria : « Remplis ses mains de tes bénédictions. » A partir de ce jour, ce juif devint riche ; car il a trouvé un trésor. Il a consacré le reste de sa vie à l'étude de la doctrine ; il faisait tous les jours la charité aux pauvres, à l'égard desquels il se montra affable. Rabbi Siméon lui appliqua le verset suivant[a] : « Mais pour toi, tu te réjouiras dans le Seigneur ; tu trouveras tes délices dans le sein d'Israël. »

Il est écrit[b] *:* « Après cela le Seigneur parla à Abraham dans une vision. » Rabbi Yehouda a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* L'Écriture[c] dit : « Je suis à mon bien-aimé ; et son cœur se tourne vers moi. » Ce verset a été expliqué de cette façon : Nul mouvement ne se produit au ciel sans l'impulsion préalable venue d'en bas. De même, les bénédictions d'en haut ne peuvent être efficaces ici-bas que lorsqu'il existe déjà quelque chose de réel, *c'est-à-dire que, pour obtenir la bénédiction céleste, il faut déjà posséder quelque chose ;* car la bénédiction ne peut avoir aucun effet sur le vide. D'où le savons-nous ? Nous le savons de la femme d'Abdias[1] à qui le prophète Élisée avait demandé[d] : « Dis-moi, qu'as-tu dans ta maison ? » Car les bénédictions d'en haut ne peuvent s'étendre sur le vide. Aussi, l'Écriture ajoute-t-elle : « Elle répondit : Ta servante n'a dans sa maison qu'un peu d'huile pour oindre (asoukh schamen). » Que signifie le mot « asoukh » ? La femme avait dit : La quantité de mon huile n'est pas plus grande que celle qu'il faut pour s'en frotter le petit doigt. Le prophète lui répondit : Tes paroles me rassurent ; car je ne savais pas comment faire pour attirer les bénédictions d'en haut sur une maison où il n'y a rien. Mais, puisque tu as un peu d'huile les bénédictions pourront se répandre sur ta maison. D'où le savons-nous ? *Nous le savons* des paroles de l'Écriture[e] : « C'est

1. Cf. Zohar, II, 87[b] et 153[b]. — V. également Pardès, porte VIII, ch. XX.

a) Isaïe, XLI, 16. — *b*) Gen., XV, 1. — *c*) Cant., VII, 11. — *d*) IV Rois, IV, 2. — *e*) Ps., CXXXIII, 2.

comme la bonne huile qui fut répandue sur la tête d'Aaron... » Et un peu plus bas[a] : « ... Car c'est là que le Seigneur a ordonné que fût la bénédiction. » Mais, objectera-t-on peut-être, dans le verset qu'on vient de citer, il est question de rosée, et non pas d'huile, ainsi qu'il est écrit : « ... Comme la rosée du mont Hermon, qui descend sur la montagne de Sion. » A ceci nous répondrons : Les mots « huile » et « rosée », mentionnés dans ce verset, désignent la même chose. Car la rosée céleste est puisée par le Saint, béni soit-il, à la source de l'huile céleste. La source d'huile se trouve au côté droit[1]. Il y a deux sources : l'une de vin et l'autre d'huile. Chacune de ces sources se dirige vers une autre direction; celle du vin se dirige du côté gauche et celle de l'huile du côté droit. Or, comme c'est du côté droit que les bénédictions se répandent dans ce monde, c'est avec de l'huile qu'il faut oindre les rois sacrés; et c'est par l'huile que les bénédictions se répandent en ce bas monde. Remarquez que [88[b]] c'est grâce à l'huile d'en haut que la descendance de David et de Salomon a été bénie. D'où le savons-nous? Nous le savons par cette analogie des mots. Ici[b] l'Écriture dit : « ... Et l'huile s'arrêta (va-ïaamod) »; et ailleurs[c] il est écrit : « En ce jour-là, le rejeton de Jessé sera exposé comme un étendard (omed lenes) devant tous les peuples. » Remarquez que nous inférons, de la table sur laquelle était exposé le pain de proposition, que la bénédiction céleste, qui procure la nourriture aux hommes, ne peut avoir d'effet que s'il y a déjà quelque chose; c'est pourquoi la table ne devait jamais rester dépourvue du pain de proposition, pas même durant une seconde. C'est également pour cette raison qu'on ne doit jamais prononcer la bénédiction à table si celle-ci est complètement desservie; car les bénédictions d'en haut ne se répandent pas sur une table desservie. Remarquez que l'Écriture[d] dit : « Je suis à mon bien-aimé, et son cœur se tourne vers moi », *ce qui veut dire* qu'il faut

1. Pour plus amples détails au sujet de ces sources, v. plus loin, fol. 96[a], et à la III[e] partie, fol. 7[b], 34[a] et 88[b].

a) Ps., CXXXIII, 3. — *b*) IV Rois, IV, 6. — *c*) Isaïe, XI, 10. — *d*) Cant., VII, 11.

d'abord être à Dieu, et que ce n'est qu'ensuite que Dieu se tourne vers l'homme. D'après une autre interprétation, les mots : « Je suis à mon bien-aimé » ont la signification suivante. Nous savons, par une tradition, que la Schekhina ne réside pas parmi les coupables; ce n'est que lorsque l'homme fait un effort pour s'amender et pour s'approcher du Saint, béni soit-il, que la Schekhina s'attache à lui. C'est pourquoi l'Écriture dit d'abord : « Je suis à mon bien-aimé »; et ce n'est qu'après qu'elle ajoute : « ... Et son cœur se tourne vers moi. » Car ce n'est que lorsque l'homme fait un effort pour améliorer sa vie, que le ciel lui vient en aide et lui permet d'en venir à bout[a]. Remarquez que les paroles de l'Écriture[b] : « Après cela ... », ont la signification suivante. Après qu'Abraham eut poursuivi les rois que le Saint, béni soit-il, se chargea de tuer, il fut saisi d'une grande crainte; car il s'était dit : — Peut-être (ce qu'à Dieu ne plaise) ai-je diminué la récompense à laquelle j'avais droit en raison des conversions que j'ai opérées parmi mes contemporains; peut-être ai-je diminué cette récompense pour avoir été la cause de la mort de ces hommes. Aussitôt le Saint, béni soit-il, lui dit[c] : « Ne crains point, Abram ; je suis ton protecteur, et ta récompense est infiniment grande. » Dieu dit à Abraham : Tu recevras une récompense pour avoir causé la mort de ces hommes; car ceux-ci n'auront aucune part dans l'éternité. L'Écriture dit : « Après cela, le Seigneur parla à Abram dans une vision. » Que signifie le mot « vision »? Dieu apparut à Abraham à ce degré de l'essence divine qui embrasse toutes les autres formes. Rabbi Siméon dit : Remarquez qu'avant la circoncision d'Abraham, Dieu ne lui apparut ni ne lui parla qu'à un seul degré de l'essence divine. Et quel était ce degré? C'était le degré appelé « vision » (mahze), ainsi qu'il est écrit[d]. « ... Qui a vu les visions (mahze) du Tout-Puissant. » Mais après sa circoncision, tous les autres degrés de l'essence divine vinrent s'ajouter au premier degré qu'Abraham avait aperçu autrefois; et c'est sous cette apparition que Dieu lui parla dorénavant, ainsi qu'il est écrit[e] : « Et

a) Cf. Talmud, tr. Sabbath, 104; tr. Yoma, 38[b] et 39[a]; tr. Abodah Zarah, 55[a]; tr. Minahoth, 29[b]. — *b*) Gen., XV, 1. — *c*) *Ibid.* — *d*) Nombres, XXIV, 4. — *e*) Exode, VI, 3.

j'ai apparu [89a] à Abraham, à Isaac et à Jacob, comme le Dieu Tout-Puissant », alors qu'avant sa circoncision Abraham n'avait jamais aperçu l'essence divine à tous ses degrés. Mais, objectera-t-on peut-être, il est pourtant écrit[a] : « Et le Seigneur apparut à Abram »; et un peu plus bas il est écrit[b] : « Et Abram alla encore plus loin, marchant toujours et s'avançant vers le midi »; et il est également écrit[c] : « Abram dressa en ce lieu-là un autel au Seigneur, qui lui était apparu. » Or toutes ces paroles ont été interprétées[1] précédemment *dans le sens* qu'Abraham avait vu tous les degrés de l'essence divine. Comment peut-on donc prétendre maintenant qu'avant sa circoncision Abraham n'avait aperçu qu'un seul degré de l'essence divine? A cette objection nous répondrons ce qui suit : Remarquez qu'avant, le Saint, béni soit-il, avait accordé à Abraham toute la sagesse nécessaire pour connaître la Sagesse, pour s'y attacher et pour pénétrer le mystère de la Foi; mais lorsqu'il adressa la parole à Abraham, il ne lui apparut qu'au degré inférieur de l'essence divine. Ce n'est qu'après la circoncision d'Abraham que Dieu lui adressa la parole en lui apparaissant sous tous les degrés, en faisant joindre les degrés supérieurs *de l'essence divine* aux degrés inférieurs. C'est alors qu'Abraham est arrivé au plus haut degré, ainsi que nous l'avons dit. Remarquez que, tant que l'homme n'est pas circoncis, il ne peut s'unir au nom du Saint, béni soit-il; mais, dès qu'il est circoncis, il entre dans ce nom et s'unit avec lui. Mais, objectera-t-on peut-être, Abraham s'était pourtant uni à Dieu avant d'être circoncis! A ceci nous répondrons ce qui suit : En effet, Abraham s'était bien uni à Dieu avant sa circoncision; mais cette union n'était pas parfaite; ce n'est que par le grand amour que Dieu avait pour Abraham qu'il lui permit de s'unir à lui avant sa circoncision; mais en même temps il lui donna l'ordre de se circoncire; et ce n'est qu'après sa circoncision qu'il a atteint tous les degrés en s'unissant à Dieu par un lien indissoluble. Car c'est l'alliance de

1. V. fol. 84a.

a) Gen., XII, 7. — *b*) *Ibid.*, 9. — *c*) *Ibid.*, 7.

la circoncision qui constitue le lien le plus solide entre l'homme et Dieu; ce lien embrasse tous les autres liens. C'est pourquoi avant la circoncision d'Abraham Dieu ne lui apparut qu'en vision, ainsi qu'on vient de le dire. Remarquez que le monde n'a été créé que par l'Alliance, ainsi qu'il est écrit[a] : « Bereschith bara Élohim[1]. » Il résulte de ces paroles que le monde a été basé sur l'Alliance; et ailleurs il est écrit[b] : « S'il n'y avait pas eu l'Alliance que j'ai faite avec le jour et avec la nuit, je n'aurais pas établi les lois qui régissent le ciel et la terre. » Car le but de l'Alliance est qu'il n'y ait aucune séparation entre le jour et la nuit. Rabbi Éléazar dit : Le Saint, béni soit-il, n'a créé le monde que sous condition. Il dit : Si Israël accepte la doctrine, c'est bien; sinon, je replongerai le monde dans le thohou et bohou[2]. Et, en effet, le monde ne devint stable que lorsqu'Israël reçut la doctrine au mont Sinaï; ce n'est qu'à partir de ce jour que le monde s'affermit. C'est également à partir de ce jour que le Saint, béni soit-il, crée des mondes. Qu'entend-on par ces mots : « ... Crée des mondes »? *Cela veut dire qu'il* fait les unions matrimoniales; car c'est depuis ce jour que le Saint, béni soit-il, fait les unions, en disant : Que la fille d'un tel soit l'épouse d'un tel[3]. Tels sont les mondes qu'il ne cesse de créer. Remarquez que l'Écriture dit : « Je suis ton protecteur. » L'Écriture se sert du mot « anochi »; car il désigne le degré de l'essence divine auquel Abraham s'était attaché auparavant[4].

[90ᵃ] *Il est écrit*[c] *:* « Et Abram dit : Seigneur Dieu, que me donnes-tu? » L'Écriture se sert du mot Adonaï, nom divin composé des lettres Aleph, Daleth, Vav, Noun et Yod; et elle se sert

1. Ainsi que le Z. l'a déjà répété à plusieurs reprises, le mot « Bereschith » renferme les lettres qui composent les mots « Berith esch » (בראשית = ברית אש). Le mot « Bereschith », ainsi séparé, a donc le sens de « par l'Alliance du Feu ». Feu désigne Dieu (Deutér., IV, 24). Ce terme signifie donc : « Par l'Alliance de Dieu avec les hommes, Élohim créa le ciel et la terre. » V. Minḥath Yehouda, fol. 276ᵇ. — 2. Cf. Talmud, tr. Sabbath, 88ᵃ, et tr. Abodah Zarah, 3ᵃ et 5ᵃ. — 3. Cf. Talmud, tr. Moed Katan, 18ᵇ; tr. Sotâh, 2ᵃ, et tr. Sanhedrin, 22ᵃ. — 4. V. le Sithré Thorah, — qui occupe dans certaines éditions le fol. 89ᵇ, — à la fin de la première partie, dans l'appendice.

a) Gen., I, 1. — *b*) Jérémie, XXXIII, 25. — *c*) Gen., XV, 2.

également du mot Jéhovah, nom composé du Yod et du Hé et de Hé et de Vav pourvus des points-voyelles du nom Élohim[1]. L'Écriture nous indique ainsi le mystère de l'union des mondes : l'union du monde d'en haut « Adonaï », avec celui d'en bas « Élohim ». Abraham dit à Dieu : « Que me donnes-tu? Et je mourrai sans enfants. » Abraham dit à Dieu : Je n'ai point de fils, et j'ai appris que, quiconque ne laisse point de fils en ce monde, est appelé « ariri » (isolé, sans enfants), ainsi qu'il est écrit[a] : « Ils mourront sans enfants (aririm). » Pourquoi Abraham parlait-il de cette façon à Dieu? Pourquoi disait-il au Saint, béni soit-il : « Que me donnes-tu? » Ces paroles laissent à supposer, — s'il est permis de s'exprimer ainsi, — qu'Abraham n'avait point de foi en le Saint, béni soit-il! Voici l'explication : le Saint, béni soit-il, avait dit à Abraham[b] : « Je suis ton protecteur », dans ce bas-monde, « et ta récompense est infiniment grande », dans le monde futur. C'est pourquoi Abraham répondit à Dieu : Comment pourrais-je avoir une récompense dans le monde futur, alors que, d'après la loi de la Sagesse, aucun homme ne pourra prétendre à cette récompense, s'il ne laisse un fils dans ce monde? C'est pourquoi Abraham a dit : « Que me donnes-tu? Et je mourrai sans enfants. » Nous inférons, de ces paroles d'Abraham, que l'homme que Dieu n'a pas jugé digne d'avoir des enfants en ce monde ne sera pas non plus jugé digne de pénétrer dans le parvis du monde futur[2]. Abraham avait prévu, grâce à ses connaissances astrologiques, qu'il n'aurait pas d'enfants. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit : « Et Dieu l'a fait [90[b]] sortir dehors, etc.[3] » Le Saint, béni soit-il,

1. Le mot « Jéhovah » dans ce verset est en effet ponctué d'une manière anormale; car, au lieu de porter les points-voyelles ordinaires : יְהֹוָה, il s'écrit : יֱהֹוִה, c'est-à-dire qu'il est pourvu des mêmes points-voyelles que porte le nom d'Élohim : אֱלֹהִים. — 2. V. Z., I, fol. 13[a], 115[a], 187[b] et 228[b]. — 3. Dans les éditions A., F. et V., il y a une phrase intercalée entre parenthèses, dont voici la teneur : « Le Saint, béni soit-il, répondit à Abraham : Ne t'inquiète pas du présage des astres, car il est vrai qu'Abram n'aura pas d'enfants; mais Abraham en aura. » Ce passage se trouve textuellement dans le Talmud, tr. Sabbath, fol. 156[a], et tr. Nedarim, fol. 32[a].

a) Lévit., xx, 20. — *b*) Gen., xv, 1. — *c*) *Ibid.*, 5.

dit à Abraham : « Ne regarde pas ces étoiles ; mais fie-toi en mon nom, et tu auras un fils. » Dieu ajouta : « ... Ainsi (coh) se multipliera ta race. » Le mot « coh » désigne un nom sacré qui accorde aux hommes les enfants ; c'est à ce nom, disait Dieu à Abraham, que tu dois t'adresser, mais non pas à un autre côté. « Coh » est la porte des prières ; c'est dans ce nom divin, que l'homme trouve sa bénédiction ; c'est dans ce nom divin que l'homme verra ses vœux exaucés. « Coh » est du côté de la « puissance » ; car Isaac vient du côté de la « puissance » qui est appelée « coh[1] ». C'est de « coh », disait Dieu à Abraham, qu'arrivent les fruits[2] en ce bas monde, mais non pas du côté des étoiles et autres corps célestes. C'est pourquoi l'Écriture ajoute : « Et Abram crut en Dieu », *ce qui veut dire :* il s'attacha au monde d'en haut et non pas à celui d'en bas. Il crut en Dieu, et non pas aux étoiles et autres corps célestes ; il crut en Dieu qui lui avait promis de l'élever à ce degré qui lui permettrait d'avoir des enfants en ce monde. L'Écriture ajoute : « ... Et sa foi lui fut imputée à justice. » L'Écriture se sert du mot « lui fut imputée », car, bien que ce fût le devoir d'Abraham de croire en Dieu, le nom divin de « coh » lui imputa cette foi à justice, *comme œuvre de surérogation.* D'après une autre interprétation, les paroles : « ... Et sa foi lui fut imputée à justice » signifient qu'Abraham avait uni le monde d'en haut avec celui d'en bas. Remarquez que ce n'est que lorsqu'il eut le nom d'Abraham, qu'il a pu avoir des enfants ; mais il ne pouvait en avoir tant qu'il portait le nom d'Abram. Mais, objectera-t-on peut-être, il a pourtant engendré Ismaël pendant qu'il portait le nom d'Abram ! A ceci nous répondrons : Il a bien engendré un fils pendant qu'il s'appelait Abram ; mais il n'a pu engendrer le fils que le Saint, béni soit-il, lui avait promis, qu'après qu'il eût reçu le nom d'Abraham. Tant qu'il a porté le nom d'Abram, il n'a pu qu'engendrer un fils

---

1. On sait que les trois patriarches sont, d'après la cabale, l'image des trois Séphiroth qui suivent immédiatement les trois Séphiroth suprêmes ; Abraham est l'image de la Séphirâ חסד (Grâce) ; Isaac est l'image de la Séphirâ גבורה (Force ou Puissance) et Jacob est l'image de la Séphirâ תפארת (Beauté). C'est ce que le Z. veut dire par les mots : « Car Isaac vient du côté de la Puissance. » — 2. C'est-à-dire « les âmes ».

pour ce bas monde; ce n'est que lorsqu'il reçut le nom d'Abraham, et qu'il rentra ainsi dans l'Alliance avec Dieu, qu'il put engendrer un fils pour le monde d'en haut. Tel est le sens des paroles : « Abram ne peut pas engendrer; Abraham seul engendre, » *c'est-à-dire : Abraham* engendre un fils pour le monde d'en haut, tel qu'Isaac.

Il est écrit[a] *:* « Et Abram était âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, etc. » Rabbi Abba a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Y a-t-il un autre Dieu que le Seigneur ? Y a-t-il un autre fort (tzour) que notre Dieu ? » C'est le roi David qui a rédigé ce verset : « Y a-t-il un autre Dieu que le Seigneur ? » Quel est le souverain, ou le chef, qui puisse faire quelque chose sans le consentement du Seigneur et sans en avoir reçu l'ordre du Saint, béni soit-il ? Car nul souverain n'est libre de ses actes et ne peut rien faire de sa propre initiative. David a ajouté : « Y a-t-il un autre fort que notre Dieu ? » Qui peut accomplir un acte de force sans Dieu, entre les mains de qui se trouve toute la force ? D'après une autre interprétation, par les paroles : « Y a-t-il un autre Dieu que le Seigneur ? », David voulait dire que tout est au pouvoir du Saint, béni soit-il, et non pas comme le pensent certains hommes qui s'imaginent prévoir l'avenir en consultant le cours des astres; car le cours des astres indique bien des choses; mais le Saint, béni soit il, les change selon sa volonté. David a ajouté : « Y a-t-il un autre fort (tzour) que notre Dieu ? » Ces paroles ont déjà été expliquées de cette façon : Il n'y a point de peintre[1] comparable au Saint, béni soit-il, qui sait peindre une figure dans l'intérieur d'une autre, et qui sait donner à sa peinture toute la perfection, en l'animant d'une âme céleste, pareille à la perfection d'en haut. C'est pourquoi David a dit : « Y a-t-il un autre peintre (tzour) que notre Dieu ? » Remarquez que, par le désir que l'homme éprouve pour la femme et la femme pour l'homme, au moment de leur union, leurs semences se confondent et produisent un enfant

1. Le Z. donne au mot צור (fort) le sens de צייר (peintre, dessinateur). Cf. Talmud, tr. Berakhoth, 10[a], et tr. Meguila, 14[a].

a) Gen., XVII, 1. — *b*) II Rois, XXII, 32.

renfermant en lui les deux figures; car le Saint, béni soit-il, forme toujours l'enfant de manière à ce qu'il tienne et du père et de la mère. C'est pourquoi il convient à l'homme de se sanctifier au moment de l'union conjugale, pour que l'enfant qui va naître ait sa figure complète et de manière convenable. Rabbi Ḥiyâ dit : Remarquez combien grandes sont les œuvres du Saint, béni soit-il, qui se manifestent dans l'art de la création de l'homme; car la forme de l'homme correspond à la forme céleste[1]. Or le Saint, béni soit-il, crée chaque jour des mondes, en ce sens qu'il fait des unions, en unissant ceux qui doivent être unis; il forme également les figures des hommes avant que ceux-ci ne viennent au monde. Remarquez les paroles suivantes de Rabbi Siméon : Il est écrit[a] : « Voici le livre des enfants d'Adam. » Adam avait-il donc un livre? Mais ces paroles ont déjà été expliquées[b] de cette façon : Le Saint, béni soit-il, fit prévoir à Adam toutes les générations futures, ainsi que les grands maîtres qui seront à la tête de chaque génération. Mais de quelle façon Dieu les fit-il voir à Adam ? Est ce que Dieu lui a simplement permis de prévoir, grâce à l'Esprit-Saint, que telle et telle génération existeraient dans le monde ? Est-ce simplement à l'aide du mystère de la Sagesse qu'Adam avait prévu ce qui se passerait dans le monde ? — Non pas. Adam avait vu, de ses propres yeux, les figures de tous les hommes futurs. Comment pouvait-il les voir ? Dès le jour de la création du monde, toutes les

---

1. D'après le système cabalistique, le monde céleste se divise en autant de parties que le corps de l'homme; il y a également une tête, un tronc, des membres supérieurs, des membres inférieurs, etc. La tête de l'homme correspond au monde ou à la région des Anges (עולם המלאכים); la partie comprise entre le cou et le nombril correspond à la région des astres et autres corps célestes (עולם הגלגלים); la partie inférieure du corps humain au-dessous du nombril correspond au monde sensuel, à ce bas monde (עולם השפל). Les paroles de Rabbi le Saint (Talmud, tr. Sabbath, fol. 118b) : « Je n'ai jamais touché mon corps au-dessous de ma ceinture » sont expliquées par les cabalistes dans ce sens que Rabbi le Saint n'a jamais joui des sens, ou, en d'autres termes : il n'a jamais joui du monde auquel correspond la partie du corps au-dessous de la ceinture. V. Nitzoutzé Oroth, à la note 1.

---

a) Gen., v, 1. — b) Talmud, tr. Sanhedrin, fol. 38b, et tr. Abodah Zarah, fol. 5a.

âmes destinées à animer les hommes de ce monde existent devant le Saint, béni soit-il ; et chacune a la forme semblable à celle du corps de l'homme qu'elle est destinée à animer plus tard [91[a]] en ce bas monde. De même, le Saint, béni soit-il, pourvoit toutes les âmes des Justes, après qu'elles quittent ce bas monde, d'une enveloppe autre que le corps, mais en en ayant pourtant la forme. Ainsi Adam a pu voir, de ses propres yeux, tous les hommes futurs. Mais que l'on n'imagine pas que les âmes destinées à animer les hommes futurs n'étaient mises en présence de Dieu qu'au moment où il voulait les montrer à Adam. Il n'en est rien. Toutes les paroles du Saint, béni soit-il, durent éternellement. Or, comme il avait ordonné aux âmes de paraître devant lui pour être montrées à Adam, elles restent toujours en présence de Dieu, jusqu'à l'heure où elles descendent en ce bas monde. C'est de la même manière qu'on explique le verset suivant[a] : « Cette alliance que je fais aujourd'hui, ce serment que je confirme de nouveau n'est pas pour vous seuls, mais pour tous ceux qui sont avec nous aujourd'hui et pour tous ceux qui ne sont pas avec nous aujourd'hui. » Ces paroles ont été expliquées de cette façon : Que les âmes de tous les hommes destinés à naitre dans ce monde se trouvaient réunies là. Ce verset mérite qu'on l'examine. L'Écriture dit : « ... Et pour tous ceux qui ne sont pas avec nous aujourd'hui. » Ces paroles semblent faire allusion aux hommes futurs qui naîtront de ceux qui étaient présents ; c'est pourquoi, dans le second membre de la phrase, où il est question des absents, l'Écriture n'emploie pas le mot « omed », ainsi qu'elle le fait dans le premier membre du verset où il est question des présents. Ainsi, il résulte de ce verset que toutes les âmes des hommes futurs étaient présentes là ; mais elles étaient invisibles ; *le sens du verset est donc le suivant :* « ... Et pour tous ceux qui ne sont pas », c'est-à-dire : pour tous les hommes qui ne sont pas encore nés. Et l'Écriture ajoute : « ... Avec nous aujourd'hui », c'est-à-dire : leurs âmes sont présentes avec nous aujourd'hui. Mais, puisque les âmes des hommes futurs pouvaient, grâce à leurs formes, être vues par Adam, pourquoi ne pouvaient-elles être vues au moment de l'Alliance ? Mais la vérité est qu'au mo-

a) Deutér., XXIX, 14.

ment où la loi a été donnée à Israël, celui-ci a vu les degrés supérieurs de l'essence divine; et le désir d'Israël était si grand de contempler la gloire de son Maître qu'il n'a vu que la lumière du Saint, béni soit-il, et non pas celle que répandaient les âmes des hommes qui y étaient présentes. Ainsi, toutes les âmes des hommes destinés à naître se tiennent dès la création du monde en la présence du Saint, béni soit-il ; et chacune a la même forme que le corps qu'elle est destinée à animer. C'est pourquoi l'Écriture[a] dit : « Tes yeux m'ont vu lorsque j'étais encore informe ; et tous sont écrits dans ton livre... » Pourquoi David disait-il : « Tes yeux m'ont vu lorsque j'étais encore informe » ? — Parce que la forme des âmes avant leur descente dans ce bas monde ressemble à celle des corps qu'elles animent. C'est pourquoi David a dit également[b] : « Y a-t-il un autre peintre que notre Dieu ? » *c'est-à-dire :* y a-t-il un peintre qui sache faire une peinture dans une autre à l'exemple du Saint, béni soit-il ? D'après une autre version, les paroles[c] : « Y a-t-il un autre Dieu que le Seigneur (Éloha) ? » font allusion au mystère du nom sacré « El » qui est la synthèse de tous les degrés de l'essence divine. Mais, objectera-t-on peut-être, « El » désigne pourtant un degré particulier, puisque l'Écriture[d] dit : « Dieu (El) se met en colère tous les jours. » *A ceci nous répondrons ce qui suit :* Remarquez qu'il n'y a point de « El » sans « Jéhovah » ; l'un n'est jamais séparé de l'autre et n'en sera jamais séparé. C'est pourquoi l'Écriture[e] dit : « Y a-t-il un Dieu « El » sans le Seigneur (Jéhovah) ? Y a-t-il un fort (tzour) sans Élohenou ? » Car le « tzour » n'est pas non plus séparé de « El » et de « Jéhovah » ; et tous ne forment qu'un, ainsi qu'il est écrit[f] : « Reconnais en ce jour, et que cette pensée soit toujours gravée dans ton cœur, que Jéhovah est un avec Élohim, etc. » Remarquez que, tant qu'Abraham n'a pas été circoncis, Dieu ne s'est révélé à lui qu'en une vision seulement, ainsi que nous l'avons déjà dit, puisqu'il est écrit : « Le Seigneur parla à Abram dans une vision (bamahzeh). » Le mot « bamahzeh » désigne le degré de l'essence divine qui reflète toutes

a) Ps., CXXXIX, 16. — *b*) *Ibid.*, XVIII, 32. — *c*) *Ibid.* — *d*) *Ibid.*, VII, 12. — *e*) II Rois, XXII, 32. — *f*) Deutér., IV, 39.

les figures célestes, ainsi que nous l'avons dit ; et ce « mahzeh » renferme le mystère de l'Alliance. Mais, objectera-t-on peut-être : Comment peut-il se faire que ce « mahzeh » reflète tous les autres degrés de l'essence divine, alors que nous avons dit, précédemment[a], que, tant qu'Abraham n'avait pas été circoncis, Dieu ne s'était révélé à lui que par le degré inférieur, sans lui montrer les autres degrés ? Or, l'apparition pour laquelle l'Écriture se sert des mots : « Et Dieu parla à Abram dans une vision (bamahzeh) » avait lieu avant la circoncision d'Abraham ! Mais la vérité est que le degré inférieur sous lequel Dieu se révéla à Abraham avant sa circoncision reflète les autres degrés. Ainsi, bien qu'Abraham n'eût pas encore été circoncis à cette époque, il a pu apercevoir les autres degrés de l'essence divine dans le degré inférieur qui les reflète tous. Un degré de l'essence divine se trouve du côté droit et est de couleur blanche ; l'autre degré se trouve du côté gauche et est de couleur rouge ; et le troisième degré de l'essence divine reflète les deux couleurs précédentes, et on peut apercevoir en lui les couleurs des deux degrés qui sont au-dessus de lui. C'est dans ce troisième degré de l'essence divine que Dieu se révéla à Abraham et lui adressa la parole, bien que celui-ci n'eût pas encore été circoncis. Mais après sa circoncision, l'Écriture[b] dit : « Jéhovah apparut à Abram. » Remarquez que, pour Balaam, l'Écriture[c] emploie le mot « mahzeh Schadaï », alors que, pour Abraham, l'Écriture se sert seulement du mot « mahzeh ». Quelle différence y a-t-il entre ces deux expressions ? L'expression « mahzeh Schadaï » désigne les *anges* qui sont au-dessous du trône de Dieu : telle était la vision de Balaam ; alors que le mot « mahzeh » seul désigne le Hé, ce degré de l'essence divine qui reflète les autres degrés. C'est pourquoi l'Écriture se sert pour Abraham du mot « mahzeh » seul, alors que pour Balaam elle emploie le terme de « mahzeh Schadaï ». Ainsi, avant sa circoncision, Abraham n'avait aperçu que le degré de l'essence divine que nous venons d'indiquer ; mais, après sa circoncision, l'Écriture dit : « Et Jéhovah apparut à Abram, etc. » C'est alors qu'il vit tous [91ᵇ] les degrés de l'essence

a) V. fol. 88ᵇ. — *b*) Gen., XVII, 1. — *c*) Nombres, XXIV, 4.

divine qui sont au-dessus du degré qu'il avait aperçu précédemment. C'est sous ce degré que Dieu parla à Abraham ; et c'est grâce à la vision de ce degré qu'Abraham, montant d'échelle en échelle, est arrivé à pénétrer dans l'Alliance sacrée, où il a pu voir tous les degrés de l'essence divine[1]. Remarquez que, lorsqu'Abram se fut circoncis, il se sépara du prépuce, *symbole du monde impur*, et rentra dans l'Alliance sacrée ; il rentra dans cette Alliance sur laquelle le monde est basé ; et puisqu'il y est entré, il s'ensuit que le monde est également basé sur lui. C'est pourquoi il est écrit[a] : « S'il n'y avait pas eu l'Alliance que j'ai faite avec le jour et avec la nuit, je n'aurais pas établi les lois qui régissent le ciel et la terre. » *Ainsi, le monde est basé sur l'Alliance.* Et il est également écrit[b] : « Telle est l'origine du ciel et de la terre, lorsqu'ils furent créés (béhibaram). » Or, le mot « behibaram » doit être lu en deux mots « behe baram », ce qui veut dire « par Abraham[2] ». Ces deux versets renferment le même mystère. Au moment où le Saint, béni soit-il, montra à Adam toutes les générations futures, Adam vit chaque âme sous la même forme que devait avoir le corps de l'homme qu'elle était destinée à animer. Remarquez qu'une tradition nous apprend que, lorsqu'Adam aperçut David, pour lequel aucune durée de vie n'était fixée, il s'en inquiéta ; et c'est pourquoi il lui céda soixante-dix ans de sa propre existence. C'est pourquoi Adam, qui devait vivre mille ans, n'en a vécu que neuf cent trente, attendu que soixante-dix ans en ont été soustraits pour la vie de David. Ce fait constitue un mystère de la Sagesse : David n'a point de vie qui lui soit propre ; il n'a que les soixante-dix ans soustraits à Adam. Ce fait est motivé par un mystère ; car tout ce qui se passe en ce bas monde est l'effet du mystère suprême. Remarquez en outre que toutes les âmes se tiennent en haut par paires, *c'est-à-dire que celle qui doit animer l'homme se tient à côté de celle qui doit animer la femme.* Et lorsqu'elles descendent en ce bas monde, le Saint, béni soit-il, les unit de nouveau. Rabbi

1. V. la suite de ce passage complété par le Raaïah Mehemnah, à la fin de la première partie, dans l'appendice, fol. 266[a]. § 48. — V. Z., III, 298[a].

a) Jérémie, xxxiii, 25. — *b*) Gen., ii, 4.

Isaac[1] dit : Le Saint, béni soit-il, opère les unions matrimoniales en disant : Que la fille d'un tel soit l'épouse d'un tel. Rabbi Yossé demanda : Dans quel but nous apprend-on que les âmes des époux étaient déjà unies en haut, puisque nous le savons déjà par les paroles de l'Écriture[a] : « Il n'y a rien de nouveau sous le soleil » ; *car, de ces paroles, il résulte clairement que les unions ici-bas existaient déjà!* Rabbi Yehouda répondit : L'Écriture dit qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil ; mais au ciel il se passe bien des choses nouvelles. Rabbi Yossé demanda en outre : Pourquoi Dieu a-t-il besoin de proclamer que la fille d'un tel est l'épouse d'un tel, alors que Rabbi Hizqiya avait dit au nom de Rabbi Ḥiyâ qu'au moment même où un des conjoints vient au monde, l'autre lui est destiné !

Rabbi Abba dit : Heureux le sort des justes dont les âmes entourent le Roi saint, avant leur descente en ce bas monde. Car nous savons par une tradition qu'au moment où le Saint, béni soit-il, fait descendre les âmes en ce bas monde, celles-ci sont toutes classées par paires, composées de mâle et femelle. L'âme mâle est unie avec l'âme femelle. Ainsi unies, toutes ces paires d'âmes sont confiées à l'ange messager préposé à la grossesse des femmes. Cet ange porte le nom de « Nuit ». Dès que les âmes sont confiées à cet ange, elles se séparent; tantôt c'est l'âme mâle qui anime l'homme d'abord, tantôt c'est l'âme femelle qui anime la femme d'abord. Et lorsqu'arrive le temps du mariage, le Saint, béni soit-il, qui connaît ces esprits et ces âmes, les unit de nouveau comme auparavant; il en proclame l'union. Aussi, lorsque les conjoints s'unissent, ils ne forment qu'un seul corps et une seule âme; le côté droit est alors uni au côté gauche d'une manière convenable. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. » Mais, objectera-t-on peut-être : Nous savons pourtant, par une tradition[2], que les mariages sont subordonnés à la conduite de l'homme! En effet, ils le sont; car, si l'homme est

1. Dans C., on lit « Rabbi Yehouda », au lieu de « Rabbi Isaac ». Dans A., F. et V., on lit « Rabbi Isaac »; mais, entre parenthèses, on ajoute « Rabbi Yehouda ». — 2. V. Talmud, tr. Yebamoth, 63[a], et tr. Sotâh, 2[a].

a) Ecclés., I, 9.

digne et qu'il pratique de bonnes œuvres, il jouit de la faveur d'être uni en mariage à cette femme dont l'âme était unie à la sienne avant sa descente sur la terre. Rabbi Ḥiyâ demanda : Où faut-il qu'un homme de bonne conduite aille chercher l'épouse qui lui est destinée? Rabbi Abba lui répondit : Nous savons, par une tradition [1], que l'homme est tenu de sacrifier toute sa fortune pour obtenir en mariage la fille d'un docteur de la loi; car c'est aux docteurs de la loi que Dieu confie le dépôt des bonnes âmes. Un des mystères de la tradition nous apprend que les hommes, dont les âmes sont déjà pour la seconde fois sur la terre, peuvent, grâce à des prières adressées au ciel, obtenir en mariage des femmes dont les âmes sont les âmes sœurs d'autres hommes. Tel est le sens des paroles des collègues [a] : « Il est interdit d'épouser une femme durant les jours de fête; mais il est permis de procéder aux fiançailles, de crainte qu'un autre homme ne prévienne le fiancé, en adressant des prières au ciel à ce sujet. » Les collègues ont très bien dit. Ils se servent du terme « de crainte qu'un autre »; par ce mot « autre » ils désignent un homme dont l'âme est revenue pour la seconde fois sur la terre [b]. C'est pour cette raison que les mariages constituent pour le Saint, béni soit-il, un travail ardu; car, dans tous les cas, *c'est-à-dire que ce soit l'homme dont l'âme est l'âme-sœur de la femme qui l'épouse, ou que ce soit un homme dont l'âme est revenue pour la seconde fois sur la terre qui l'épouse*, le mariage est toujours équitable, ainsi qu'il est écrit [c] : « ... Car les voies du Seigneur sont droites. » Rabbi Yehouda fit demander à Rabbi Éléazar : Nous connaissons le mystère qui préside aux mariages; mais nous nous demandons où les hommes, dont les âmes émigrent pour la seconde fois sur la terre, trouvent des femmes *dont les âmes soient sœurs des leurs*. Rabbi Éléazar lui manda cette réponse : Il est écrit [d] : « Où prendront-ils des femmes? Car nous avons juré tous ensemble que nous ne leur donnerions point nos filles. » Et un peu plus bas [e] il est écrit :

---

1. V. Talmud, tr. Pessaḥim, 49[a].

---

a) Talmud, tr. Moed Katan, fol. 8[b] et 18[b]. — *b*) V. Z., II, fol. 101[a]. — *c*) Osée, XIV, 10. — *d*) Juges, XXI, 7. — *e*) *Ibid.*, 20 et 21.

« Allez, leur dirent-ils; cachez-vous dans les vignes. Et lorsque vous verrez les filles de Silo, qui viendront danser selon la coutume, sortez tout d'un coup des vignes, et que chacun de vous en prenne une pour sa femme. » Cette section biblique, relative aux descendants de Benjamin, nous prouve qu'on peut arriver par un effort à épouser une femme dont l'âme est la sœur de celle d'un autre homme. C'est pourquoi la tradition nous apprend qu'on peut procéder aux fiançailles durant la fête, de crainte d'être prévenu par un autre, qui adresserait des prières au ciel pour obtenir cette femme. Or, l'âme de cet autre qu'on craint n'est pourtant pas la sœur de la femme en question; et pourtant on appréhende que, grâce à sa prière, il n'obtienne cette femme en mariage. Mais, en réfléchissant bien, tu trouveras le mystère qui régit les mariages[1]. Ceci est également le cas d'un homme mort sans enfants, dont la femme est tenue, d'après la loi, d'en épouser le frère. Or, si cette femme, après avoir épousé le frère de son mari, vient à mettre au monde [92[a]] un fils, ce fils est animé de l'âme de son père, qui revient pour la seconde fois sur la terre. Ce fils ne trouve aucune femme dont l'âme soit sœur de la sienne, attendu que l'âme-sœur de la sienne anime sa propre mère. C'est pourquoi les collègues ont dit : Il est permis de procéder aux fiançailles même durant les jours de fête, de crainte d'être prévenu par un autre, grâce à des prières adressées au ciel à ce sujet; car, grâce à des prières, on peut obtenir en mariage une femme dont l'âme est sœur de celle d'un autre homme. Cependant ce dernier cas ne peut arriver que lorsque l'homme, dont l'âme est sœur de celle de la femme, est un coupable, et que l'autre, qui veut le prévenir, est un juste. *A la réception de cette réponse,* Rabbi Yehouda s'écria : Maintenant je comprends pourquoi les mariages constituent pour le Saint, béni soit-il, un travail ardu! Heureux le sort d'Israël, à qui la doctrine apprend les voies du Saint, béni soit-il, ainsi que tous les secrets et tous les

1. Ainsi qu'il résulte du Z., III[e] partie, fol. 78[b], et du Tiqounim, XIV, le mystère du mariage consiste en ceci : l'homme qui, dès sa prime jeunesse, vit dans la chasteté, est sûr d'avoir pour épouse la femme dont l'âme est la sœur de la sienne. Si ce n'est pas le cas, il peut arriver qu'un autre, grâce à des prières adressées au ciel à ce sujet, le prévienne.

mystères. Il est écrit[a] : « La loi du Seigneur est parfaite et délecte les âmes. Le témoignage du Seigneur est fidèle, il donne la sagesse aux pauvres d'esprit. » Heureux le sort de celui qui se consacre à l'étude de la doctrine et ne s'en sépare jamais! Car, quiconque s'en sépare, ne fût-ce que pendant une heure, fait tout comme s'il se séparait de la vie, ainsi qu'il est écrit[b] : « ... Car elle constitue ta vie et ta longévité. » Et ailleurs[c] il est écrit : « ... Car tu y trouveras la longévité, la multiplication des années de ta vie et la paix. »

Il est écrit[d] *:* « Et Abram avait l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, etc. » Rabbi Yossé a ouvert *une de ses conférences de la manière suivante :* Il est écrit[e] : « Tout ton peuple est un peuple de justes; ils posséderont la terre pour toujours... » Le sort des Israélites est plus heureux que celui des autres peuples; car le Saint, béni soit-il, les appelle « justes ». Car nous avons appris, par une tradition, qu'il y a cent vingt-huit mille anges ailés qui parcourent au vol tout le monde et qui y recueillent toutes les voix qui s'y font entendre. Et nous savons, par une tradition, que tout acte accompli dans ce monde produit une voix; et ce sont ces voix, produites par les actes, que les anges recueillent et apportent ensuite devant leur Maître qui les juge selon qu'elles sont bonnes ou mauvaises. C'est à ce mystère que font allusion les paroles de l'Écriture[f] : « ... Parce que les oiseaux du ciel rapportent la voix; et ceux qui ont des ailes publient ce que l'on dit. » A quelle heure les voix rapportées par les anges sont elles jugées au ciel? Rabbi Ḥiyâ dit : Au moment où l'homme dort et que son âme, se séparant de lui, monte au ciel pour témoigner de ses actes : c'est à cette heure que les voix rapportées par les anges sont jugées au ciel, ainsi qu'il est écrit[g] : « Tiens fermée la porte de ta bouche, même à celle qui dort auprès de toi. » Ces paroles désignent l'âme; et pourquoi? — Parce qu'elle témoigne des actes de l'homme. Rabbi Yehouda dit : L'âme témoigne durant la nuit de tous les actes que l'homme a accomplis durant le jour précédent. Nous avons appris

---

a) Ps., XIX, 8. — *b*) Deutér., XXX, 20. — *c*) Prov., III, 2. — *d*) Gen., XVII, 1. — *e*) Isaïe, LX, 21. — *f*) Ecclés., X, 20. — *g*) Michée, VII, 5.

que Rabbi Éléazar a dit ce qui suit : Durant la première heure de la nuit, après que le jour a cessé et que le soleil s'est couché, les anges, gardant les clefs des portes à travers lesquelles passe le soleil, vont fermer les douzes portes qui restent ouvertes durant toute la journée. Une voix retentit alors qui rassemble tous ces gardiens des portes. Ils se réunissent alors et montent en haut silencieusement, sans qu'aucun d'eux ouvre la bouche. C'est en ce moment que les anges chargés de recueillir les voix produites par les actes des hommes parcourent le monde au vol. La lune commence à éclairer la terre, et les anges sonnent du cor; le premier son est uniforme, et le second est brisé et produit l'effet d'une plainte. Au bout de quelques instants, ils sonnent du cor pour la deuxième fois; alors de nombreux anges entonnent des hymnes et des louanges devant leur Maître, et le jugement du monde commence. Ainsi, lorsque les hommes dorment, leurs âmes quittent les corps et montent au ciel pour y témoigner des actes des hommes. Lorsqu'un homme est trouvé coupable, le Saint, béni soit-il, lui fait la grâce et lui renvoie quand même son âme. A minuit, lorsque le coq se réveille, le vent, qui souffle alors du côté du nord-est, est subitement arrêté par un courant *de grâce* qui arrive en sens inverse du côté du sud. C'est alors que le Saint, béni soit-il, se complaît dans la présence des justes au Jardin de l'Éden. Heureux le sort de l'homme qui se lève à cette heure pour se consacrer à l'étude de la doctrine! car le Saint, béni soit-il, ainsi que tous les justes présents dans le Jardin de l'Éden, sont attentifs à sa voix, ainsi qu'il est écrit[a] : « O toi, qui habites dans les Jardins, tes amis sont attentifs à écouter; fais-moi entendre ta voix. » Mais il y a plus : Le Saint, béni soit-il, couvre l'homme, qui se lève à minuit pour se consacrer à l'étude de la doctrine, d'un rayon de grâce qui lui sert de gardien en ce monde; car tous les anges d'en haut et d'en bas sont tenus de garder l'homme couvert de ce rayon de grâce, ainsi qu'il est écrit[b] : « Le Seigneur envoie sa miséricorde durant le jour; et je lui chante un cantique d'actions de grâces durant la nuit. » Rabbi Hizqiya dit : Quiconque se consacre

a) Cant., VIII, 13. — *b*) Ps., XLII, 9.

à l'étude de la doctrine durant l'heure de minuit est certain d'avoir souvent une part de la vie éternelle. Rabbi Yossé demanda : Que signifie le mot « souvent »? Rabbi Hizqiya lui répondit : Voici ce que j'ai appris : Chaque minuit, lorsque le Saint, béni soit-il, pénètre dans le Jardin de l'Éden, toutes les plantes[1] du Jardin sont arrosées plus abondamment que d'habitude par le fleuve appelé [92[b]] « fleuve Qedoumim »[a], et aussi « fleuve des Délices », dont les eaux ne cessent jamais de couler. Ainsi, l'homme qui se lève à minuit et qui se consacre à l'étude de la doctrine est, — s'il est permis de s'exprimer ainsi, — arrosé par ce fleuve avec les autres plantes du Jardin de l'Éden, ce qui est, du reste, équitable; car, du moment que les justes présents dans le Jardin de l'Éden écoutent la voix de celui qui se lève à minuit, et en jouissent, il n'est que juste qu'ils lui accordent de leur côté une partie du fleuve qui les arrose. C'est pourquoi il est dit que celui qui se lève à minuit est certain d'avoir « souvent » une part de la vie éternelle, *attendu qu'il reçoit sa part du fleuve céleste chaque nuit.*

Rabbi Abba se rendait une fois de Tibériade dans la résidence de son beau-père, qui servait de lieu de rendez-vous aux docteurs de la loi. Son fils, Rabbi Jacob, l'accompagnait. Ils arrivèrent au village de Tarscha, où ils décidèrent de passer la nuit. Au moment d'aller se coucher, Rabbi Abba demanda au propriétaire de la maison : Y a-t-il dans cette maison un coq ? Le propriétaire de la maison lui dit : Pourquoi me demandez-vous cela ? Rabbi Abba lui répondit : Pour que je puisse me lever à l'heure exacte de minuit. L'autre lui répondit : Tu n'as pas besoin d'un coq pour cela ; j'ai dans ma maison un objet qui marque l'heure de minuit : je remplis d'eau les plateaux de la balance placée devant mon lit. L'un de ces plateaux est pourvu d'un trou par où l'eau s'échappe goutte à goutte. A l'heure de minuit, le plateau troué étant complètement vide, l'autre qui le contrebalance retombe, et, en retombant, il produit un son entendu dans toute la maison ; nous savons alors

1. C'est-à-dire : les âmes des Justes.

a) Juges, v, 2.

que c'est l'heure exacte de minuit. J'avais autrefois dans ma maison un vieillard qui avait coutume de se lever chaque minuit pour se consacrer à l'étude de la doctrine, et c'est lui qui a inventé ce procédé pour son usage personnel. Rabbi Abba s'écria : Béni soit le Seigneur qui dirigea mes pas dans cette maison. A minuit, le plateau de la balance, en tombant, produisit, en effet, un bruit. Rabbi Abba et Rabbi Jacob, en se levant, entendirent le propriétaire de la maison, assis sur le seuil de sa porte avec ses deux fils, parler ainsi : Il est écrit[a] : « Minuit, je me lève pour te louer sur les jugements de ta justice. » Pourquoi David dit-il : « Minuit, je me lève... », au lieu de : « A minuit, je me lève... »? Mais, en vérité, c'est le Saint, béni soit-il, lui-même, que David désigne par ce mot. *Les fils demandèrent :* Le Saint, béni soit-il, est-il donc appelé « Minuit »? *Le père leur répondit :* Oui, car c'est à l'heure exacte de minuit qu'on peut trouver le Saint, béni soit-il, et en obtenir l'aide; car c'est l'heure où il pénètre dans le Jardin de l'Éden pour s'y délecter avec les justes. Rabbi Abba dit alors à son fils Rabbi Jacob : Il est certain que nous nous associerons à la Schekhina, si nous nous unissons *à ces gens-là.* Ils s'approchèrent donc et s'assirent à côté du propriétaire de la maison, en lui disant : Répète-nous la parole que tu viens de dire; car elle est excellente. De qui l'as-tu apprise? Le propriétaire de la maison leur répondit : Je l'ai apprise du vieillard *qui habitait ma maison.* Ce même vieillard m'a appris, en outre, que, durant les premières trois heures de la nuit, les anges chargés de recueillir les témoignages en vue du jugement des hommes parcourent au vol ce bas monde. A l'heure exacte de minuit, le Saint, béni soit-il, apparaît au Jardin de l'Éden. Tous les châtiments qui frappent les hommes en ce bas monde, ainsi que toutes les ordonnances du monde supérieur, n'ont lieu qu'à l'heure de minuit. D'où le savons-nous? Nous le savons d'Abraham, ainsi qu'il écrit[b] : « Et il sépara pour eux la nuit[1], et, fondant sur eux avec ses serviteurs, il les défit. » Et,

---

1. Le Z. prête au terme ויחלק עליהם לילה le sens de : « Et il sépara pour

a) Ps., CXIX, 62. — b) Gen., XIV, 15.

pour indiquer l'heure du fléau d'Égypte, l'Écriture[a] dit : « Sur le milieu de la nuit, le Seigneur frappa tous les premiers-nés de l'Égypte. » On en trouve plusieurs exemples dans l'Écriture. C'est ce que David savait. D'où le savait-il? Voici ce que le vieillard m'a appris à ce sujet : La royauté de David en dépendait; et c'est pourquoi il se levait à l'heure de minuit et chantait des louanges. C'est pour cette raison qu'il appelle le Saint, béni soit-il, lui-même, « Minuit ». David ajoute : « ... Pour te louer sur les jugements de ta justice », attendu que tous les jugements célestes ont lieu à l'heure de minuit; or, le pouvoir royal est l'image des jugements d'en haut; c'est pourquoi David se levait à cette heure et chantait des cantiques. Rabbi Abba se leva et embrassa le propriétaire de la maison en lui disant : En vérité, c'est exact, ce que tu viens de dire; béni soit le Seigneur qui a dirigé mes pas ici. Remarquez que la nuit est l'heure des jugements en tous lieux, *en haut aussi bien qu'en bas;* c'est ainsi que nous l'avons appris et c'est ainsi que la chose a été enseignée en présence de Rabbi Siméon. Un des jeunes fils du propriétaire demanda : S'il en est ainsi, pourquoi David a-t-il dit : « Au milieu de la nuit[1] »? Son père lui répondit : Nous venons d'expliquer que c'est parce que la royauté céleste se fait sentir à l'heure de minuit. Le fils reprit : J'ai entendu à ce sujet une autre explication. Rabbi Abba lui dit : Parle, cher enfant; car j'espère retrouver dans tes paroles la voix de la Lampe. Le jeune fils du propriétaire commença à parler ainsi : J'ai entendu que la nuit est l'heure des jugements de la royauté; durant la nuit, les jugements sont en tous lieux, *en haut aussi bien qu'en bas*. Ce qui fait dire à David « au milieu », c'est que le milieu de la nuit s'alimente et de rigueur et de clémence; car la première moitié de la nuit est l'heure des rigueurs, et la seconde moitié de la nuit fait rayonner de joie les visages du côté de la Clémence. C'est pourquoi David a dit : « Au milieu de la

---

eux la nuit », c'est-à-dire : « Il se leva à minuit, heure propice pour défaire l'ennemi. »

1. C'est-à-dire : pourquoi חצות לילה, au lieu de חצות.

---

a) Exode, XII, 25.

nuit... » Rabbi Abba se leva, posa ses mains sur la tête du jeune homme et le bénit. Il dit ensuite : J'avais toujours pensé qu'on ne trouve de la sagesse que chez les justes qui en sont dignes. Je m'aperçois maintenant que, du vivant de Rabbi Siméon, même les enfants jouissent de la faveur de connaître la Sagesse suprême. Heureux toi, Rabbi Siméon! Malheur à la génération qui ne te verra plus! Ils restèrent assis jusqu'au point [93a] du jour et continuèrent l'étude de la doctrine. Rabbi Abba commença alors à parler ainsi : Il est écrit : « Tout ton peuple est un peuple de justes, etc. » Ce verset a été expliqué par les collègues de la manière suivante : Pourquoi l'Écriture dit-elle : « Tout ton peuple est un peuple de justes »? Tous les Israélites sont-ils donc justes? N'y a-t-il pas parmi les Israélites tant de pécheurs et tant d'impies qui transgressent le commandement de l'Écriture? Mais voici ce que nous avons appris à ce sujet dans les mystères de la tradition[1]. Heureux le sort des Israélites qui offrent des sacrifices; car la volonté du Saint, béni soit-il, est que les Israélites offrent leurs fils en holocauste le huitième jour de la naissance[2]; et, dès le moment que les enfants sont circoncis, ils participent à la bonne part du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et le Juste est le fondement du monde. » Dès le moment où les enfants participent à la part du Juste, ils sont appelés Justes. Ainsi, au moment de la circoncision, tous les Israélites sont appelés « justes »; c'est pourquoi l'Écriture ajoute : « ... Ils posséderont la terre pour toujours », ainsi qu'il est est écrit[d] : « Ouvrez-moi les portes du Juste[3] afin que j'y entre »; et un peu plus bas[e] il est écrit : « C'est là la porte du Seigneur; et les justes entreront par elle. » Ces paroles font allusion à ceux qui ont été circoncis; car ils sont appelés « justes ». L'Écri-

1. On attribuait un sens spirituel, non seulement aux paroles de l'Écriture sainte, qu'on désignait sous le nom de « Mystères de la doctrine », ou de la Bible (רזא דאורייתא), mais aussi aux paroles de la tradition. Le sens anagogique de la tradition s'appelle « Mystère de la tradition » (רזא דמתניתין). — 2. C'est-à-dire : leur fassent subir l'opération de la circoncision le huitième jour de leur naissance. — 3. On sait que le Z. ne lit pas צֶדֶק, mais צדיק.

a) Isaïe, LX, 21. — *b*) Prov., X, 25. — *c*) Isaïe, LX, 21. — *d*) Ps., CXVIII, 19. — *e*) *Ibid.*, 20.

ture[a] ajoute : « Ils sont les rejetons que j'ai plantés », *ce qui veut dire :* ils sont les rejetons des plantes que le Saint, béni soit-il, a plantées dans le Jardin de l'Éden ; or, la terre ici-bas est une de ces plantes. C'est pourquoi les Israélites ont une bonne part dans le monde futur, ainsi qu'il est écrit[b] : « Et les justes demeureront dans la terre éternellement. » *L'Écriture*[c] *dit :* « Ils posséderont la terre pour toujours. » Que signifient *les mots* « pour toujours » ? Ces paroles ont le sens qui a été indiqué dans notre tradition, et que les collègues ont expliquée. Abraham n'avait point la lettre Hé dans son nom, tant qu'il n'eut été circoncis ; mais aussitôt après sa circoncision, la lettre Hé fut jointe à son nom et la Schekhina s'attacha à lui ; et c'est dès ce moment qu'il fut appelé Abraham. C'est pourquoi il est écrit[d] : « Telle a été l'origine du ciel et de la terre lorsqu'ils furent créés. » Or, une tradition nous apprend qu'il ne faut pas lire « behibaram », mais « behe baram », *ce qui veut dire :* par Abraham. Comment peut-on dire que le ciel et la terre ont été créés par Abraham, qui est l'image de *la Séphirâ* « Grâce » (Ḥésed), alors que nous savons que le mot « behibaram » signifie que le ciel et la terre ont été créés par la Schekhina *dont le Hé est le symbole ?* Ces deux traditions ne sont pas en contradiction ; mais toutes les deux reviennent au même. Rabbi Jacob demanda à son père, Rabbi Abba : Nous savons que le Hé du mot « behibaram »[e] est écrit, dans le Pentateuque, plus petit que les autres lettres, alors que le Hé du mot « halaïehovah » *(qui commence le verset*[f] *: « Est-ce ainsi, peuple fou et insensé, que vous témoignez votre reconnaissance envers le Seigneur ? »)* s'écrit plus grand que les autres lettres du Pentateuque. Quelle différence y a-t-il entre ces deux Hé ? Rabbi Abba lui répondit : Le premier de ces Hé désigne le degré céleste dont l'année sabbatique est l'image, alors que le second Hé désigne le degré supérieur du ciel dont l'année jubilaire est l'image. C'est pour la même raison que la lune est tantôt pleine, et tantôt ébréchée : et c'est pourtant la même lune. Tel est également le mystère qui désigne la Schekhina, tantôt par un Hé écrit plus petit que

a) Isaïe, LX, 21. — *b*) Ps., XXXVII, 21. — *c*) Isaïe, *l. c.* — *d*) Gen., II, 4. — *e*) *Ibid.* — *f*) Deutér., XXXII, 6.

les autres lettres, et tantôt par un Hé écrit plus grand. Rabbi Abba dit : Heureux le sort des Israélites que le Saint, béni soit-il, a distingués des autres peuples, en leur donnant la marque de la circoncision! Car quiconque est marqué de ce signe n'ira pas dans l'enfer, s'il le garde intact de manière convenable, *c'est-à-dire s'il vit dans la chasteté,* s'il n'entre sous la domination d'une autre puissance, *c'est-à-dire sous la domination du démon,* et, enfin, s'il ne viole le serment prêté au nom du Roi. Car, quiconque viole la loi de la chasteté est aussi coupable que celui qui viole le serment prêté au nom du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[a] : « Car ils ont violé la loi du Seigneur, puisqu'ils ont engendré des enfants bâtards. » Rabbi Abba dit en outre : Au moment où l'homme fait entrer son enfant dans l'Alliance de la circoncision, le Saint, béni-soit-il, appelle toutes les légions célestes et leur dit : Voyez quel fils j'ai créé dans le monde! En ce moment le prophète Élie parcourt le monde en quatre vols[b] et arrive à l'endroit où a lieu la circoncision. C'est pourquoi nous avons appris que l'homme est tenu de placer un siège en l'honneur du prophète, dans la maison où a lieu la circoncision, et de dire : Ce siège est destiné au prophète Élie; si on ne prononce pas ces mots, le prophète ne s'y asseoit pas[c]. Ensuite le prophète monte au ciel et témoigne de la circoncision au Saint, béni soit-il. Remarquez que l'Écriture[d] dit d'abord : « Et le Seigneur, lui adressant sa parole, lui dit : Que fais-tu là, Élie? » Et un peu plus bas[e] : « Et il répondit : Je brûle de zèle pour toi, Seigneur, Dieu des armées (Sebaoth), parce que les enfants d'Israël ont abandonné ton alliance, etc. » Dieu parla ainsi à Élie : Je jure par ta vie que, partout où mes enfants imprimeront cette marque sacrée sur leur chair, tu seras présent; et la même bouche, qui témoigne devant moi aujourd'hui que les enfants d'Israël ont abandonné l'Alliance, témoignera désormais qu'ils ont accompli cet acte de l'Alliance. Ceci corrobore la tradition, suivant laquelle le prophète Élie a été puni par le Saint, béni soit-il, parce qu'il s'était fait l'accusateur des enfants de Dieu. Pendant qu'ils s'entretenaient ainsi sur les sujets de la doctrine, le jour se leva.

---

a) Osée, v, 7. — *b)* V. fol. 46[b]. — *c)* V. fol. 13[a]. — *d)* III Rois, XIX, 9. — *e)* *Ibid.*, 14.

Rabbi Abba et son fils s'apprêtèrent donc à partir. Le propriétaire de la maison leur dit : Achevez l'œuvre dont vous avez parlé cette nuit. Ils lui demandèrent le sens de ces paroles. Il leur répondit : Demain vous verrez le Maître, *c'est-à-dire le prophète Élie* qui sera présent ici. C'est ma femme qui me charge de vous demander cette faveur de différer votre départ; car c'est demain que sera célébré le festin de la circoncision de mon fils qui vient de naître. Rabbi Abba répondit : Ceci est une invitation à une bonne œuvre : on nous invite à recevoir la Schekhina; nous resterons. Ils y passèrent toute la journée. [93b] La nuit arrivée, le propriétaire de la maison invita tous ses amis, et tout le monde passa la nuit en se consacrant à l'étude de la doctrine. Personne ne dormit de toute la nuit. Le propriétaire de la maison s'adressant à ses invités leur dit : Je voudrais que chacun de vous fît entendre une idée nouvelle relative à la doctrine.

Un invité commença *à parler ainsi :* Il est écrit[a] : « Vous qui vous êtes signalé (biproa peraoth) parmi les enfants d'Israël, en exposant volontairement votre vie au péril, bénissez le Seigneur. » Pour quelle raison Debora et Barac ont-ils commencé leur cantique par ce verset ? Mais nous savons, par une tradition, que le monde ne subsiste que grâce à l'Alliance, ainsi qu'il est écrit[b] : « S'il n'y avait pas eu l'Alliance que j'ai faite avec le jour et avec la nuit, je n'aurais pas établi les lois qui régissent le ciel et la terre. » Ainsi, tant que les Israélites accomplissent l'œuvre de l'Alliance, *c'est-à-dire l'acte de la circoncision*, les lois qui régissent le ciel et la terre demeurent stables. Mais, pendant le temps, — ce dont Dieu nous préserve, — où Israël abandonne la loi de l'Alliance, le ciel et la terre ne sont plus stables, et les bénédictions ne se répandent plus en ce monde. Remarquez que les autres peuples ne dominent jamais Israël que lorsque celui-ci abandonne cette loi fondamentale. Qu'est-ce qu'on entend par « abandonner cette loi fondamentale » ? On entend par là : quand les Israélites ne procèdent plus à l'acte de la « peria », qui consiste à rabaisser le prépuce pour mettre à nu le gland. C'est pourquoi l'Écriture[c] dit :

---

a) Juges, v, 2. — *b*) Jérémie, xxxiii, 25. — *c*) Juges, ii, 13.

« Et les enfants d'Israël abandonnèrent le Seigneur, etc. » Et un peu plus bas[a] : « Et le Seigneur les livra entre les mains de Sisara.» Ainsi, ces mots : « ... Ils abandonnèrent le Seigneur » doivent être interprétés de cette façon : qu'ils abandonnèrent la loi de l'Alliance. Mais, lorsqu'arriva Debora qui rassasia Israël de cette parole *(c'est-à-dire du rapport qu'il y a entre l'oppression d'Israël et son abandon de la loi de l'Alliance)*, l'ennemi d'Israël succomba. C'est pourquoi la tradition nous apprend que le Saint, béni soit-il, dit à Josué : Comment ! les Israélites sont incirconcis, ils ne pratiquent pas la loi de la « peria », ils ne mettent pas à nu le gland, *en un mot* ils n'entrent pas dans mon Alliance, et tu veux les faire entrer dans la terre sainte et y subjuguer leurs ennemis[b] ? Non : « [c] Renouvelle parmi les enfants d'Israël l'opération de la circoncision. » Tant que les Israélites n'ont pas pratiqué la loi de la « peria » et n'ont mis à nu la marque de l'Alliance, ils n'ont pas pu entrer dans la terre sainte, ni subjuguer leurs ennemis. Il en était de même pour Debora : dès qu'Israël eut été gratifié de nouveau de la marque de l'Alliance, il prit le dessus sur ses ennemis ; et les bénédictions recommencèrent à se répandre dans le monde. C'est pourquoi l'Écriture[d] dit : « Biproa peraoth » *(c'est-à-dire : après qu'ils ont recommencé à pratiquer la loi de la « peria »)*, « behithnadeb am » *(c'est-à-dire : lorsque le peuple d'Israël eut été gratifié de nouveau de cette loi)*, « barcou Jéhovah » *(c'est-à-dire : alors les bénédictions du Seigneur se répandirent de nouveau dans le monde)*.

Un autre invité se leva et commença *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[e] : « Moïse étant en chemin, le Seigneur se présenta à lui dans l'auberge, et il voulait lui ôter la vie. » A qui voulait-il ôter la vie ? *Est-ce à Moïse ou à son fils ?* — A Moïse. Le Saint, béni soit-il, parla ainsi à Moïse : Comment ! Tu veux affranchir le peuple d'Israël du joug des Égyptiens, tu veux vaincre un grand et puissant roi tel que Pharaon, et tu oublies de circoncire ton propre fils ? C'est pourquoi il voulait le tuer. Nous avons appris par une tradition que l'ange Gabriel descendit à ce

a) Juges, IV, 2. — *b*) V. Z., II, fol. 70[a]. — *c*) Josué, V, 2. — *d*) Juges, V, 2. — *e*) Exode, IV, 24.

moment, entouré d'une flamme, pour brûler Moïse ; en même temps un serpent sortit des flammes et voulait l'avaler. Pourquoi un serpent ? Le Saint, béni soit-il, dit ainsi à Moïse : Tu te proposes d'aller tuer le grand et puissant serpent, *c'est-à-dire Pharaon*, et tu ne circoncis pas ton propre fils ? Aussitôt Dieu fit signe au serpent d'avaler Moïse. Lorsque Sephora vit cela, elle circoncit son fils, et le serpent lâcha Moïse, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et Sephora prit aussitôt un « tzour » et circoncit son fils. » Que signifie le mot « tzour » ? Ce mot signifie « remède »[1]. Et en quoi consistait ce remède ? L'Écriture ajoute : « Elle retrancha le prépuce de son fils. » Elle fut inspirée en ce moment par l'Esprit-Saint.

Un autre invité parla ainsi : Il est écrit[b] : « Et Joseph dit à ses frères : Approchez-vous de moi. Et ils s'approchèrent de lui, etc. » Pourquoi Joseph dit-il à ses frères : « Approchez-vous de moi » ? Ils étaient pourtant près de lui ? Mais en voici la raison. Lorsque Joseph leur dit qu'il était leur frère, ceux-ci s'effrayèrent ; car ils le virent à la tête du royaume. Joseph leur dit : J'ai gagné le royaume grâce à cette marque de l'Alliance ; et il la leur fit voir ; c'est pourquoi il leur a dit : « Approchez vous de moi... » Et l'Écriture ajoute : « ... Et ils s'approchèrent de lui. » Et, en leur montrant son membre marqué de la circoncision, il leur dit : C'est ce membre qui m'a valu la royauté ; car je l'ai conservé pur. Nous en inférons que la royauté attend tous ceux qui conservent dans toute sa pureté cette marque de l'Alliance. D'où le savons-nous ? Nous le savons de Booz, ainsi qu'il est écrit[c] : « Je te jure par le Seigneur ; dors-là jusqu'au matin. » L'esprit tentateur voulait séduire Booz. Mais celui-ci jura au nom du Seigneur de ne pas succomber à la tentation, et il conserva intacte la pureté de la marque de l'Alliance C'est pourquoi il a été jugé digne de donner naissance à des rois qui dominaient sur tous les autres rois et d'être la souche du Roi-Messie qui est appelé du nom du Saint, béni soit-il.

1. Le Z. prête au mot צר le sens de « remède », en le faisant dériver de צרי, de même que dans ces paroles de l'Écriture : הצרי אין בנלעד. Voir Derekh Emeth, a. 1., note 2.

a) Exode, IV, 25. — *b*) Gen., XLV, 4. — *c*) Ruth, III, 13.

Un autre invité commença *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[a] : « Quand les armées seraient campées contre moi, mon cœur ne serait point effrayé; quand on me livrerait un combat, alors même j'aurais pleine confiance en celle-là (bezoth). » Que signifie le mot « celle-là » (bezoth) ? Il désigne la marque de l'Alliance que l'homme porte toujours, et qui est également imprimée en haut. C'est pourquoi David a dit : « ... J'aurais pleine confiance en celle-là (bezoth) », *c'est-à-dire dans la marque de l'Alliance*, ainsi qu'il est écrit[b] : « Voici (zoth) le signe de l'Alliance » ; et ailleurs[c] : « Voici (zoth) l'Alliance que je fais avec vous. » Tous ces mots « zoth » désignent les mêmes degrés *de l'essence divine ;* car nous savons, par une tradition, que « ze » (mâle) et « zoth » (femelle) sont unis et ne se séparent jamais. Mais, objectera-t-on peut-être, tout le monde se trouve dans le même cas ; pourquoi donc David disait-il : « J'aurais pleine confiance en zoth », comme si « zoth » était exclusivement son bien ? Mais David s'était uni à elle, *c'est-à-dire à la Schekhina,* dont il était l'image, par la couronne royale qu'il possédait. Remarquez que c'était en raison de ce que le roi David n'a pas conservé le « zoth » dans toute sa pureté, que la royauté [94[a]] lui a été enlevée durant un certain temps ; c'est ainsi que la tradition nous l'apprend. « Zoth » est imprimé dans la royauté céleste, aussi bien que dans Jérusalem la ville sainte. A l'heure où David a abandonné le « zoth », *lors de son péché avec Bethsabée*, une voix céleste fit entendre ces paroles : David, tu seras séparé de la chose avec laquelle tu es attaché maintenant : tu seras chassé de Jérusalem et la royauté te sera ôtée. D'où le savons-nous ? Nous le savons des paroles de l'Écriture[c] : « Je veux te susciter des maux qui naîtront de ta propre maison. » Ainsi, David fut puni par le même côté par lequel il avait péché. Or, si le roi David avait été si sévèrement puni pour s'être séparé du « zoth », qu'en serait-ce des autres hommes de ce monde ? Ceux-ci seront à plus forte raison sévèrement punis.

Un autre invité commença *à parler de la manière suivante :* Il

---

a) Ps., XXVII, 3. — *b*) Gen., IX, 12. — *c*) *Ibid.*, XVII, 10.

est écrit[a] : « Si le Seigneur ne m'eût assisté, il s'en serait peu fallu que mon âme ne fût tombée dans l'enfer (Doumâ). » Nous avons appris ce qui suit : Quelle est l'œuvre qui constitue le mérite des Israélites pour qu'ils n'aillent dans l'enfer et ne soient confiés aux mains de l'ange Doumâ, comme les peuples païens? C'est la marque de l'Alliance. Car nous savons, par une tradition, qu'à l'heure où l'homme quitte ce bas monde, de nombreuses légions d'anges, chargés de punir les coupables, s'approchent de lui; mais, dès qu'elles aperçoivent la marque sainte de l'Alliance, elles le quittent et ne s'emparent pas de lui pour le livrer entre les mains de Doumâ, qui fait descendre les hommes dans l'enfer; car, quiconque est livré entre les mains de ce dernier descend dans l'enfer. Ainsi, les anges d'en haut aussi bien que ceux d'en bas craignent cette marque sacrée; et l'homme qui la conserve pure ne craint aucune rigueur; car il est uni au nom du Saint, béni soit-il. C'est en raison de ce que le roi David n'a pas conservé dans toute sa pureté cette marque sacrée, que la royauté lui a été ôtée et qu'il fut chassé de Jérusalem. David craignait que les anges chargés d'exercer la rigueur contre les hommes ne s'emparassent de son âme et ne la missent entre les mains de Doumâ, ce qui aurait été pour elle la mort dans l'éternité. David eut cette crainte jusqu'au moment où le prophète Nathan lui annonça cette bonne nouvelle[b] : « Le Seigneur aussi a transféré ton péché, et tu ne mourras point. » C'est alors que David s'écria : « Si le Seigneur ne m'eût assisté, il s'en serait peu fallu que mon âme ne fût tombée dans l'enfer[c]. »

Un autre invité a commencé *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[d] : « Si je trouve grâce devant le Seigneur, il me répondra et me fera voir sa marque (otho) et son tabernacle. » Qui est-ce donc qui peut voir le Saint, béni soit il? Voici ce que la tradition nous apprend à ce sujet : Au moment où la punition fut décrétée contre lui, David savait que cette punition lui avait été infligée pour n'avoir pas conservé dans toute sa pureté la marque de l'Alliance, qui embrasse toutes les autres œuvres et qui synthétise tous les actes de l'homme; car nul ne mérite le nom de juste, s'il ne con-

a) Ps., xciv, 7. — *b)* II Rois, xii, 13. — *c)* V. fol. 8[b]. — *d)* II Rois, xv, 25.

serve cette marque dans toute sa pureté. Aussi pria-t-il Dieu en disant : « Si je trouve grâce devant le Seigneur, il me répondra et me fera voir sa marque (otho) et son tabernacle. » Que voulait-il dire par le mot « otho »? David a dit : Que Dieu daigne me faire voir sa marque sainte; car je tremble depuis le moment où j'ai perdu la mienne. Qu'est-ce qu'on entend par la marque de Dieu? La royauté et Jérusalem sont la marque de Dieu. Or, celui qui ne garde pas en toute pureté sa propre marque ne peut pas aspirer à la marque de Dieu. C'est pourquoi David priait Dieu de lui faire voir sa marque sainte, qui est la royauté, ainsi que son tabernacle, qui est Jérusalem; car il avait perdu sa propre marque qui correspond à celle de Dieu.

Un autre invité a commencé *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[a] : « Et c'est dans ma chair que je verrai mon Dieu (Éloha). » Pourquoi Job disait-il : « ... Dans ma chair »? Pourquoi ne disait-il pas « en moi »? Mais Job parlait réellement de la chair. Et qu'est-ce qu'il entendait par là? Il faisait allusion à la chair dont parle l'Écriture[b] : « La chair sainte, ils l'ont souillée »; et ailleurs[c] : « L'Alliance que je fais avec vous sera marquée dans votre chair, comme le signe de l'Alliance éternelle. » Car nous savons, par une tradition, que toutes les fois que l'homme est marqué du signe sacré de l'Alliance[d], il voit le Saint, béni soit-il, lui-même; car c'est en ce moment que l'âme sainte (neschamah) s'unit au corps de l'homme. Si l'homme est indigne et qu'il ne conserve pas dans toute sa pureté cette marque de l'Alliance, l'Écriture dit de lui : « Ils sont perdus par le souffle de Dieu (minischmath Éloha). » Car quiconque ne conserve dans toute sa pureté la marque du Saint, béni soit-il, perd également son âme. Mais la Schekhina ne se sépare jamais de celui qui est digne et qui conserve la marque dans toute sa pureté. Et quand la Schekhina se fixe-t-elle définitivement chez l'homme? Lorsque celui-ci se marie, *et quum signum foederis suum in locum ponit.* Car nous savons par une tradition que les lettres Vav et Hé sont, pour cette raison, placées dans l'ordre alphabétique, l'une à côté de l'autre, parce que le Vav

---

a) Job, XIX, 26. — *b*) Jérémie, XI, 15. — *c*) Gen., XVII, 13. — *d*) Job, IV, 9

est le symbole du principe mâle (ו), alors que le Hé est le symbole du principe femelle (ה). Ces deux principes sont unis ensemble. Aussi, lorsque le mari et la femme sont unis, tous deux ne font qu'un ; et un rayon de grâce céleste les couvre. Ce rayon émane du côté du principe mâle. Il est appelé « ḥésed » (grâce), selon les paroles de l'Écriture[a] : « La Grâce de Dieu (ḥésed El) dure toujours. » Car ce rayon sort de la Sagesse suprême et pénètre dans le principe mâle ; et celui-ci le communique au principe femelle. Nous savons, par une autre tradition, que les lettres du mot « Éloha » se décomposent de cette façon : El (אל) désigne la lumière de la Sagesse ; O (ו) désigne le principe mâle, et Hé (ה) désigne le principe femelle. Tous les trois unis ensemble ont le nom « Éloha ». L'âme sainte qui en émane ne reste attachée à l'homme qu'autant que celui-ci garde dans toute sa pureté la marque de l'Alliance ; et c'est pourquoi Job a dit[b] : « Et c'est dans ma chair que je verrai mon Dieu (Éloha). » Car c'est grâce à la pureté de la chair que l'homme conserve l'âme. Aussi, heureux le sort des Israélites saints qui s'attachent au Saint, béni soit-il ! heureux leur sort dans ce monde et dans le monde futur ! C'est d'eux que l'Écriture[c] dit : « Vous vous êtes attachés au Seigneur, votre Dieu. » Et c'est pour cette raison que, ajoute l'Écriture : « ... Vous avez été conservés en vie jusqu'aujourd'hui. »

S'adressant aux invités, Rabbi Abba leur dit : Comment ! Vous possédez tant de lumière ; et vous demeurez dans ce village ! Ils lui répondirent : Quand les oiseaux quittent leur nid [94ᵇ] ils ne savent pas où aller, ainsi qu'il est écrit[d] : « Tel qu'est l'oiseau qui quitte son nid, tel est l'homme qui abandonne son pays. » Or, ce pays nous est propice pour l'étude de la doctrine. Voici notre coutume : nous dormons pendant la première moitié de la nuit et nous en consacrons la deuxième moitié à l'étude de la doctrine. Et quand le jour se lève, l'air embaumé des forêts avoisinantes et le murmure des eaux qui coulent dans les ruisseaux ouvrent notre esprit à l'étude de la doctrine et la gravent dans notre cœur. La rigueur céleste a sévi une fois dans ce pays ; un grand nombre de maîtres

a) Ps., LII, 3. — *b*) Job, XIX, 26. — *c*) Deutér., IV, 4. — *d*) Prov., XXVII, 8.

illustres sont morts pour avoir négligé l'étude de la doctrine[a]. C'est depuis cette époque que nous nous consacrons jour et nuit à l'étude de la doctrine dans ce pays qui nous est si propice; et quiconque se séparerait de ce pays *serait aussi insensé* que s'il se séparait de la vie. Rabbi Abba éleva ses mains et les bénit. Ils sortirent ensemble jusqu'au lever du jour. Dès que le jour se leva, les invités dirent aux jeunes gens qui y étaient présents : Sortez pour voir s'il fait déjà grand jour. Et, dans ce cas, que chacun de vous communique à ce grand homme, *c'est-à-dire à Rabbi Abba,* quelque idée nouvelle relative à la doctrine. Ils sortirent et constatèrent le point du jour. L'un des jeunes gens dit : En ce jour un feu descendra d'en haut. Un autre ajouta : Le feu descendra sur cette maison. Un troisième, enfin, ajouta : Ce feu qui va descendre brûlera le vieillard qui est ici présent, *c'est-à-dire Rabbi Abba.* Rabbi Abba s'écria : Que Dieu nous en préserve! Il fut effrayé de ces paroles et ne put articuler un seul mot. S'étant remis il s'écria : Je vois que le ciel est en communication avec la terre, *puisque ces jeunes gens savent prédire les événements qui auront lieu dans la journée.* Et en effet les prédictions des jeunes gens se réalisèrent. Car les amis rassemblés dans la maison virent en ce jour la face de la Schekhina et furent ainsi entourés de feu. Quant à la prédiction concernant Rabbi Abba, elle se réalisa également; car la joie qu'il éprouva à l'étude de la doctrine alluma son visage et le fit brûler comme le feu. Ils ne quittèrent la maison de toute la journée; la maison était entourée d'une fumée épaisse; et les amis qui y étaient réunis éprouvèrent une joie aussi vive que s'ils eussent reçu la doctrine, en ce jour-là même, au mont Sinaï. Leurs esprits étaient tellement absorbés par l'étude de la doctrine, qu'en sortant de la maison ils ne savaient si c'était jour ou nuit. Rabbi Abba dit alors : Pendant que nous sommes ensemble, que chacun de nous fasse entendre une idée nouvelle de sagesse, pour répandre du bien sur le maître de céans, qui célèbre aujourd'hui le festin de la circoncision.

Un des invités commença *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Heureux celui que tu as choisi et pris à ton service;

a) V. la suite Z., I, Appendice au fol. 101[b]. — *b)* Ps., LXV, 5.

il demeurera dans ton parvis. Nous serons remplis des biens de ta maison; ton tabernacle est saint. » Ainsi, l'Écriture commence à se servir du mot « parvis », ensuite du mot « maison », et enfin du mot « tabernacle ». L'un est inférieur à l'autre et au-dessus de l'autre. D'abord il est dit : « Il demeurera dans ton parvis... », ainsi qu'il est écrit[a] : « Et celui qui sera resté dans Sion et qui sera demeuré dans Jérusalem sera appelé saint. » Ensuite l'Écriture dit : « Nous serons remplis des biens de ta maison... », ainsi qu'il est écrit[b] : « Par la Sagesse se bâtira la maison, et par l'Intelligence elle s'affermira. » L'Écriture ne dit pas : « La Sagesse bâtira la maison » ; car, s'il était écrit ainsi, on aurait compris que la Sagesse même est appelée maison; mais l'Écriture dit : « Par la Sagesse se bâtira la maison »; c'est une allusion au mystère exprimé dans les paroles[d] : « Et un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Jardin, etc. » Enfin, l'Écriture ajoute : « ... Ton tabernacle (hecal) est saint »; c'est le plus haut de tous les degrés. Car nous savons, par une tradition, que le mot « hecal » signifie « he cal », *ce qui veut dire « là est tout »;* car c'est le tabernacle qui fait l'union de tout. Le commencement du verset prouve en faveur de cette interprétation : « Heureux celui que tu as choisi et pris à ton service; il demeure dans ton parvis... » Quiconque offre en holocauste son fils devant le Saint, béni soit-il, *c'est-à-dire le soumet à la cérémonie de la circoncision,* peut être assuré que le Saint, béni soit-il, agrée cette offrande, qu'il approche de lui l'enfant nouveau-né et qu'il choisit sa demeure dans l'intérieur des deux enceintes, *c'est-à-dire dans le tabernacle qui est dans l'intérieur des deux enceintes susnommées.* Et comme c'est l'enceinte intérieure qui fait l'union des deux enceintes extérieures, l'Écriture emploie le mot « hatzerekha » *au pluriel;* car l'Écriture désigne les deux enceintes extérieures. C'est pour cette raison que les hommes zélés de l'ancien temps avaient coutume de réciter ce verset, lorsqu'ils offraient leurs enfants en holocauste, *c'est-à-dire lorsqu'ils les faisaient circoncire.* La récitation du verset se faisait de la manière suivante : Une partie de l'assistance commençait à réciter la première partie

a) Isaïe, IV, 3. — *b*) Prov., XXIV, 3. — *c*) Gen., II, 10.

du verset : « Heureux celui que tu as choisi et pris à ton service; il demeurera dans ton parvis... » Sur quoi l'autre partie des assistants répondait : « ... Nous serons remplis des biens de ta maison. » Enfin le père de l'enfant prononçait la bénédiction : « *Sois béni, Seigneur, maître de l'univers,* qui nous as sanctifiés et nous as commandé d'introduire l'enfant dans l'alliance d'Abraham notre père. » Sur quoi les assistants répondaient : « Que Dieu veuille que, de même que tu as fait entrer ton enfant dans l'Alliance, tu puisses le faire entrer dans celle de la doctrine, du mariage et des bonnes œuvres. » Nous savons, en outre, par une tradition, que l'homme doit d'abord commencer à prier pour soi- même, et ensuite pour les autres, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et qu'il prie pour soi, pour sa maison et pour toute l'assemblée d'Israël. » Ainsi, d'abord, la prière pour soi, et ensuite, celle pour les autres. Nous croyons qu'il faut suivre ce précepte, *c'est-à-dire qu'après avoir prié pour nous-même, nous devons ensuite prier pour l'enfant qui vient de naître.* Rabbi Abba dit : En effet, le précepte est juste, et quiconque ne le suit pas s'exclut des dix dais que le Saint, béni soit-il, a destinés aux Justes dans le monde futur. C'est pourquoi ce verset des psaumes renferme dix mots, chacun plein de foi; car chaque mot correspond à un des dais susnommés. Heureux votre sort, dans ce monde et dans le monde futur, car la doctrine est gravée dans votre cœur, comme si vous eussiez été présents [95[a]] revêtus de vos corps[1], sur le mont Sinaï, au moment où la doctrine fut révélée à Israël.

Un autre invité a commencé à parler de la manière suivante : Il est écrit[b] : « Tu me dresseras un autel de terre, et tu m'offriras dessus tes holocautes, tes sacrifices de paix, etc. » Nous savons, par une tradition, que quiconque offre son fils en holocauste, *c'est-à-dire le circoncit,* a autant de mérite que s'il avait offert au Saint, béni soit-il, tous les holocaustes du monde et que s'il avait dressé l'autel le plus parfait. C'est pourquoi il convient de dresser, à l'usage de la circoncision, un autel de terre, qui

1. V. fol. 91[a].

a) Lévit., XVI, 17. — *b*) Exode, XX, 24.

consiste dans un vase rempli de terre sur laquelle on jette le prépuce retranché ; et cette œuvre est aussi agréable au Saint, béni soit-il, que si on lui avait offert des holocaustes et des sacrifices de brebis et de bœufs ; au contraire, l'œuvre de la circoncision lui est plus agréable que tous les sacrifices, ainsi qu'il est écrit : « Et tu m'offriras dessus tes holocaustes, tes sacrifices de pair, etc. » Et l'Écriture ajoute : « En tous lieux où je mentionnerai mon nom, je viendrai vers toi et je te bénirai. » Que signifient les mots : « ... Où je mentionnerai mon nom » ? C'est une allusion à la marque de l'Alliance, ainsi qu'il est écrit[a] : « Le mystère du Seigneur est connu à ceux qui le craignent, et il leur fait connaître son Alliance. » Ainsi, par l'« autel de terre », l'Écriture désigne le vase rempli de terre sur laquelle on jette le prépuce, ainsi que nous venons de le dire. Que dit l'Écriture plus loin[b] ? « Si tu me fais un autel de pierres, tu ne le bâtiras point de pierres taillées ; car il sera souillé si tu y emploies le ciseau. » Ces paroles font allusion aux païens convertis au Judaïsme. Comme le païen sort d'un peuple endurci d'esprit et endurci du cœur, l'Écriture le désigne sous le nom d'« autel de pierres ». Que signifient les mots : « Tu ne le bâtiras point de pierres taillées » ? Ces paroles nous apprennent qu'il ne faut pas procéder à la circoncision d'un païen, avant qu'on ne l'ait amené à la connaissance du Saint, béni soit-il ; car si l'on circoncit un païen sans lui ôter cette dureté de cœur qui le rend impropre au service du Saint, béni soit-il, on ressemble à quelqu'un qui, pour amollir la pierre, la taille d'un côté et de l'autre ; l'intérieur n'en reste pas moins dur. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Tu ne le bâtiras point de pierres taillées. » Vous auriez beau tailler la pierre sur toutes ses faces, l'intérieur n'en resterait pas moins dur. Et l'Écriture ajoute : « ... Car il sera souillé, si tu y emploies le ciseau. » L'Écriture veut dire que la circoncision serait inutile aux païens, si leur cœur dur n'est pas ramolli. Aussi, heureux le sort de celui qui fait agréer au Saint, béni soit-il, l'offre de son fils par la circoncision. Il convient que le père qui accomplit ce devoir se réjouisse durant toute la journée,

a) Ps., xxv, 14. — *b*) Exode, xx, 25.

ainsi qu'il écrit[a] : « Et que tous ceux qui mettent en toi leur espérance se réjouissent; ils seront éternellement remplis de joie, et tu habiteras en eux; et tous ceux qui aiment ton nom se glorifieront en toi. »

Un autre invité a commencé *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Et Abram était âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans; et le Seigneur lui apparut et lui dit : Je suis le Dieu tout-puissant; marche devant moi et sois parfait. » Ce verset demande à être examiné; car il présente plusieurs difficultés. D'abord, le Saint, béni soit-il, n'était-il donc jamais encore apparu à Abraham avant que celui-ci n'eût atteint l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, pour que l'Écriture dise : « Et Abram était âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, et le Seigneur lui apparut » ? Ceci laisse supposer que Dieu ne lui était apparu que lorsqu'il eut cet âge, alors qu'il n'en est rien, ainsi qu'il est écrit précédemment[c] : « Et le Seigneur dit à Abram... »; et ailleurs[d] : « Et le Seigneur dit à Abram... »; et encore ailleurs[e] : « Et il dit à Abram : Sache que ta postérité demeurera dans une terre étrangère, etc. » L'autre difficulté que présente ce verset est celle-ci : L'Écriture dit d'abord « quatre-vingt-dix ans » (schanah), au singulier; et ensuite elle dit « et neuf ans » (schanim), au pluriel. Mais voici ce que la tradition nous apprend à ce sujet : Tant qu'Abraham n'eut pas atteint cet âge, l'Écriture ne dit jamais que Dieu lui était apparu. Pourquoi ? Parce qu'il était endurci en raison du prépuce; et c'est pourquoi le Saint, béni soit-il, ne s'est jamais révélé à lui de manière convenable; et ce n'est qu'après sa circoncision que Dieu s'est révélé à lui, ainsi qu'il est écrit : « Et le Seigneur lui apparut. » *Pourquoi le Seigneur lui apparut-il ?* Parce qu'il voulait lui révéler le rapport entre cette marque de l'Alliance et la Couronne sacrée; en outre, comme le Saint, béni soit-il, voulait faire sortir d'Abraham une postérité sacrée, il a fallu que lui-même fût sacré avant de donner naissance à sa postérité; et comme ce n'était qu'à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans qu'il devait avoir un fils, ce n'est qu'à cet âge qu'il fut favorisé de la révélation divine qui l'a sanctifié.

a) Ps., v, 12. — *b*) Gen., xvii, 1. — *c*) *Ibid.*, xii, 1. — *d*) *Ibid.*, xiii, 14. — *e*) *Ibid.*, xv, 13.

Voilà pourquoi Dieu ne lui apparut qu'à cet âge, et non pas avant. Une autre raison pour laquelle l'Écriture dit « quatre-vingt-dix ans », au singulier, est celle-ci : Tant qu'Abraham n'a atteint l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, toutes ses années ne comptaient que pour une seule, *tant elles étaient peu remplies ;* mais, dès qu'il a atteint cet âge, ses années commencèrent à compter. L'Écriture dit : « Et le Seigneur lui apparut et lui dit : Je suis le Dieu tout-puissant (Schadaï). » Pourquoi Dieu n'a-t-il jamais dit encore à Abraham : « Je suis le Dieu tout-puissant (Schadaï) »? Mais voici ce que la tradition nous apprend à ce sujet : Le Saint, béni soit-il, a créé des couronnes inférieures *(c'est-à-dire le règne de Satan)* dépourvues de toute sainteté. Tous ceux qui sont incirconcis sont souillés par ces couronnes et en portent la marque. Et quelle est cette marque? Ils portent la marque des lettres Schin (ש) et Daleth (ד), mais aucune autre lettre en plus. C'est pourquoi ils sont souillés et le démon s'attache à eux. Mais, dès que les hommes sont circoncis, ils sortent de cette sphère et entrent sous les ailes de la Schekhina. C'est alors que le Yod, symbolisé par la marque sacrée de l'Alliance, s'imprime sur leur corps; [95ᵇ] et ils deviennent ainsi marqués, entre le Schin et le Daleth, du Yod ; le nom sacré de « Schadaï » (שדי) est alors complet. C'est pourquoi il est écrit à l'occasion de la circoncision : « Je suis le Dieu tout-puissant (Schadaï). » Dieu ajouta : « Marche devant moi, et sois parfait (thamim). » Le mot « thamim » signifie également « complet ». Dieu dit ainsi à Abraham : Jusqu'aujourd'hui ta marque était incomplète, puisqu'elle ne portait que les signes des lettres Schin et Daleth ; circoncis-toi et complète ta marque par le signe du Yod ; tu seras alors marqué du nom complet de « Schadaï » ; et quiconque est marqué de ce nom est béni par ce nom, ainsi qu'il est écrit[a] : « Que le Dieu tout-puissant (Schadaï) te bénisse. » Qui est le Dieu tout-puissant (Schadaï) ? C'est Celui d'où émanent toutes les bénédictions, Celui qui domine sur toutes les couronnes inférieures, Celui enfin devant qui tout est saisi de frayeur. C'est pour cette raison que tous ceux qui ne sont pas du côté de la sainteté

a) Gen., xxviii, 3.

(c'est-à-dire les esprits du démon) s'éloignent de celui qui est circoncis et ne peuvent avoir aucune prise sur lui. Mais il y a plus : il ne descendra jamais dans l'enfer, ainsi qu'il est écrit[a] : « Tout ton peuple est un peuple de justes, etc. » Rabbi Abba s'écria : Heureux votre sort dans ce monde et dans le monde futur ; heureux également mon sort d'avoir été favorisé d'entendre ces paroles de votre bouche. Vous êtes tous des saints ; vous êtes tous des enfants du Dieu saint ; c'est de vous que l'Écriture[b] dit : « L'un dira : Je suis au Seigneur ; l'autre se glorifiera du nom de Jacob ; un autre écrira de sa main : Je suis au Seigneur, et il se fera gloire de porter le nom d'Israël. » Chacun de vous s'unit au Roi sacré et suprême ; vous êtes les grands docteurs et les grands maitres de ce pays qui est appelé « le pays de la vie », pays dont les grands hommes tirent leur nourriture sacrée.

Un autre invité a commencé *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[c] : « Heureuse la terre dont le roi est d'une race libre et dont les princes ne mangent qu'à l'heure marquée pour se nourrir. » Et précédemment[d] il est écrit : « Malheur à la terre dont le roi est un enfant et dont les princes mangent le matin. » Ces deux versets semblent se contredire ; mais leur contradiction n'est qu'apparente. Le verset : « Heureuse la terre... » désigne le pays céleste qui domine sur tous les « Ḥayoth » célestes ; et c'est pourquoi il est appelé « le pays de la vie » (haiym) ; et c'est de lui que l'Écriture[e] dit : « C'est le pays (eretz) que le Seigneur ton Dieu a toujours visité » ; et ailleurs[f] il est écrit : « C'est un pays où tu mangeras ton pain sans que tu en manques jamais. » C'est en mangeant ce pain, précisément, que l'homme ne manquera de rien. Et pourquoi ? L'Écriture[g] répond : « ... Parce que le roi est d'une race libre. » Ces paroles désignent le Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit[h] : « Voici ce que dit le Seigneur : Mon fils aîné, Israël... » Pourquoi Dieu est-il appelé « Fils libre » ? En raison des paroles de l'Écriture[i] : « Car cette année est une année jubilaire, et vous la sanctifierez. » Et précédemment[j] il est écrit : « Vous sanctifierez

---

a) Isaïe, LX, 21. — *b) Ibid.*, XLIV, 5. — *c)* Ecclés., X, 17. — *d) Ibid.*, 16. — *e)* Deutér., XI, 12. — *f) Ibid.*, VIII, 9. — *g)* Ecclés., X, 17. — *h)* Exode, IV, 22. — *i)* Lévit., XV, 12. — *j) Ibid.*, 11.

la cinquantième année et vous publierez la liberté à tous les habitants du pays. » Or, comme toute liberté vient du degré céleste appelé « Jobel », Dieu est appelé « Fils libre » (ben horin), attendu que toute liberté émane de lui. Mais, objectera-t-on peut-être : S'il en est ainsi, l'Écriture aurait dû l'appeler « Fils de la liberté » (ben herouth), au lieu de « Fils libre » (ben horin)? Voici ce que le mystère de la tradition nous apprend à ce sujet : Lorsque le Yod s'unit avec le Hé, ils donnent naissance au fleuve céleste, ainsi qu'il est écrit[a] : « Et un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Jardin. » Mais que l'on ne dise pas : Lorsque le Yod s'unit avec le Hé *(ce qui peut faire supposer la possibilité qu'ils ne s'unissent pas)*; mais la vérité est qu'ils sont réellement unis. Et c'est pourquoi l'Écriture dit : le « Fils libre ». Tel est le sens des paroles de l'Écriture : « Heureuse la terre dont le roi est le Fils libre et dont les princes ne mangent qu'à l'heure marquée pour se nourrir » c'est-à-dire : dont les princes s'en nourrissent avec joie, avec sainteté et avec recueillement. Et précédemment l'Écriture a dit : « Malheur à la terre dont le roi est un enfant. » Ce verset désigne la terre inférieure. Car une tradition nous apprend que tous les pays habités par les peuples païens sont régis par de grands chefs qui ont à leur tête celui dont l'Écriture[b] dit : « J'étais enfant et je suis vieux maintenant, et je n'ai point vu encore que le juste ait été abandonné. » Or, d'après la tradition, ces paroles ont été prononcées par le chef du monde[1], *c'est-à-dire par le démon*. Donc le démon est appelé « enfant » (naar). C'est pourquoi l'Écriture dit : « Malheur à la terre dont le roi est un enfant. » Car malheur au monde qui tire sa nourriture de ce côté. Et quand Israël est dans l'exil, il ressemble à quelqu'un qui tire sa nourriture d'un domaine qui n'est pas le sien. L'Écriture ajoute : « ... Et dont les princes mangent le matin. » Car ils ne s'alimentent que le matin et à aucune autre heure du jour. D'après la tradition, la rigueur règne dans le monde le matin au lever du soleil et le soir à son déclin, à

1. C'est-à-dire le chef de tous les anges préposés au gouvernement des peuples païens. V. Yalkouth Reubeni, section Sar, LXIII, 4.

a) Gen., II, 10. — *b)* Ps., XXXVII, 25.

cause des païens qui, en adorant cet astre, irritent Dieu. Et quelle est la cause de ces maux ? C'est parce que le roi est un enfant, ce qui veut dire : parce que celui qui est appelé « enfant » règne sur la terre. Mais, vous tous qui êtes ici, vous êtes des hommes dignes, des amis de la vérité, des hommes saints, enfants du Roi sacré ; vous ne tirez pas votre nourriture de ce côté, mais du côté saint et supérieur ; c'est de vous que l'Écriture[a] dit : « Vous vous êtes attachés au Seigneur votre Dieu, et vous avez tous été conservés en vie jusqu'aujourd'hui. »

Rabbi Abba a commencé *à parler de la manière suivante :* Il est écrit[b] : « Je chanterai à mon bien-aimé le cantique de mon ami, pour sa vigne. Mon bien-aimé avait une vigne à Qeren ben Schamen. Il l'environna d'une haie; il en ôta les pierres, et la planta d'un plant rare et excellent. » Ce verset demande un examen attentif ; car il présente les difficultés suivantes : D'abord, pourquoi l'Écriture dit-elle « cantique » ; c'est plutôt « réprimande » qu'elle aurait dû dire ; ensuite, pourquoi dit-elle : « ... Je chanterai à mon bien-aimé (libidi) », au lieu de dire à « mon ami », comme elle dit ensuite : « ... Le cantique de mon ami (dodi). » Et enfin, que signifient les mots : « Mon bien-aimé avait une vigne à Qeren ben Schamen » ? J'ai cherché dans toute l'Écriture sainte, et je n'ai trouvé nulle part un pays appelé [96a] « Qeren ben Schamen ». Ce verset a été interprété par les collègues de diverses façons, toutes excellentes. En voici la première. Les mots : « Je chanterai à mon bien-aimé... » désignent Isaac appelé « bien-aimé », même avant sa venue dans ce monde. Pourquoi était-il appelé « bien-aimé » ? Une tradition nous apprend que le Saint, béni soit-il, aimant Isaac d'une manière toute particulière, en a différé la naissance jusqu'après la circoncision d'Abraham, son père, jusqu'à ce que celui-ci fût devenu complet en ajoutant un Hé à son nom ; ce Hé fut également ajouté au nom de Sarah. L'augmentation du Hé dans les noms d'Abraham et de Sarah demande une explication. Que Sarah ait vu son nom augmenté d'un Hé, c'est dans l'ordre, *parce que le Hé est le symbole du principe fe-*

---

a) Deutér., IV, 4. — *b)* Isaïe, V, 1.

melle ; mais pourquoi le nom d'Abraham fut-il enrichi d'un Hé, au lieu de l'être d'un Yod, symbole du principe mâle, puisqu'Abraham était un mâle ? Mais derrière ce fait est caché un mystère suprême, Abraham monta jusqu'à l'échelle suprême et s'inspira du Hé supérieur qui est le principe mâle. Car il y a un Hé supérieur et un Hé inférieur ; l'un est mâle et l'autre femelle. C'est pourquoi Abraham monta vers le Hé supérieur, alors que Sarah descendit vers le Hé inférieur. Il est également écrit[a] : « Et Dieu dit à Abram ; c'est ainsi (coh) que se multipliera ta race. » Ainsi, Dieu parla à Abraham de la multiplication de sa propre race, parce qu'Abraham avait atteint le Hé supérieur qui est également mâle ; or, quiconque entre dans ce Hé, devient également mâle. C'est pour cette raison que tout païen circoncis est appelé « converti juste[b] », parce qu'il ne descend pas de la souche sacrée qui avait été circoncise. C'est pour la même raison que tout païen qui se fait circoncire, obtient pour nom patronymique celui d'Abraham. C'est pourquoi Dieu dit à Abraham : « C'est ainsi que sera ta race », ce qui veut dire : elle sera le nom de tous les païens qui entreront dans l'Alliance de la circoncision. Voici la raison pour laquelle le nom d'Abraham fut également augmenté d'un Hé ; car, si ce n'avait été que Sarah qui eût obtenu le Hé, les enfants qu'Abraham aurait engendrés dans ce cas n'auraient été que des enfants d' « ici-bas », *c'est-à-dire des païens convertis*, enfants désignés par le mot « coh ». Mais grâce à l'union des deux Hé, le Hé supérieur ajouté au nom d'Abraham, avec le Hé inférieur ajouté au nom de Sarah, Abraham a pu engendrer des enfants d' « en haut » *(c'est-à-dire sortant de la souche sacrée même).* L'union des deux Hé donna naissance au Yod ; c'est pourquoi le Yod est la première lettre du nom d'Isaac, image du principe mâle. C'est à partir d'Isaac que le principe mâle commença à se répandre dans le monde, ainsi qu'il est écrit[c] : « Car c'est d'Isaac que sortira la race qui doit porter ton nom. » Isaac à son tour engendra des enfants d' « en haut », ainsi qu'il est écrit[d] : « Tu donnes la vérité à Jacob. » Et Jacob a achevé toute l'œuvre. Mais, objectera-t-on peut-être : Abraham n'a-t-il donc fait

a) Gen., xv, 5. — *b*) V. Z., II, fol. 165ª. — *c*) Gen., xxi, 12. — *d*) Michée, vii, 20.

davantage ? L'Écriture[a] dit pourtant : « ... Et tu donnes la grâce à Abraham » ? L'Écriture veut dire qu'Abraham a exercé la miséricorde envers les hommes ; mais pour la sanctification de la race, c'est Isaac qui y a contribué le plus. C'est pour cette raison qu'Abraham ne fut circoncis qu'à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans. Ce mystère est connu ; et nous le trouvons dans notre tradition. C'est également pour cette raison qu'Isaac a uni la rigueur dont il est l'image à la clémence d'Abraham ; ainsi Jacob, sorti d'Abraham et d'Isaac, réunit en sa personne la rigueur et la grâce ; il tient et de l'un, et de l'autre ; il tient et d'en haut, et d'en bas ; c'est pourquoi l'Écriture[b] dit : « Tu es Israël en qui je me glorifie. » Car il unissait en sa personne le haut et le bas. Voici pourquoi l'Écriture dit « cantique » dans le verset : « Je chanterai à mon bien-aimé le cantique... » Ce verset parle d'Isaac, image du principe mâle, qui était appelé « bien-aimé » encore avant sa venue au monde. D'après une autre interprétation, les paroles : « Je chanterai à mon bien-aimé... » désignent Abraham, ainsi qu'il est écrit[c] : « Que fait mon bien-aimé dans ma maison ? » Or, c'est Abraham qui a mérité la part dont sa race a hérité. Il est vrai que ce dernier verset se pourrait également appliquer à Isaac. Les paroles suivantes : « ... Le cantique de mon ami, pour sa vigne » désignent le Saint, béni soit-il, qui est appelé « ami », ainsi qu'il est écrit[d] : « Mon ami (dodi) éclate par sa blancheur et par sa rougeur. » Ainsi, la « bien-aimée » (ïedidi) s'unit avec l' « ami » (dodi) ; et, de cette union du principe femelle avec le principe mâle, sort la vigne plantée, ainsi qu'il est écrit : « Mon bien-aimé avait une vigne à Qeren ben Schamen. » Que signifie « Qeren ben Schamen » ? Ce nom indique et l'origine de cette vigne et sa nature. « Qeren » a la même signification que le mot « Qeren » dans le verset[e] suivant : « Et lorsque les trompettes du Jubilé sonneront... » Ainsi, la vigne a pour origine le Jubilé, *ou la délivrance*. Et cette trompette de délivrance s'unit avec le principe mâle appelé « ben Schamen ». Que signifie « ben Schamen » ? Ce mot a la même signification que le mot « Fils libre[f] ». Toutes ces deux dénomina-

---

a) Michée, VII, 20. — *b)* Isaïe, XLIX, 3. — *c)* Jérémie, XI, 15. — *d)* Cant., V, 10. — *e)* Josué, VI, 5. — *f)* Ecclés., X, 17. V. fol. 95[b].

tions ont la même signification. Il est appelé « ben Schamen » (Fils de l'huile), parce que c'est de lui que sort la source d'huile, laquelle sert à l'alimentation de toutes les lampes célestes ; à force de faire couler l'huile en abondance, l'intensité de la lumière des lampes célestes augmente. Enfin, cette huile est cueillie dans une corne[a], *pour servir à l'onction des rois ;* cette corne est appelée la « corne du Jubilé ». C'est pourquoi nulle onction d'un roi n'a lieu que par l'huile de la corne ; et c'est également pour cette raison que le règne de David est de longue durée, parce qu'il a été oint avec l'huile de la corne[b]. L'Écriture ajoute : « Il l'environna d'une haie (vaïazqehou). » L'Écriture veut dire qu'il l'a rendue semblable à une bague[1] qui entoure le doigt de tous côtés [96[b]]. Les paroles : « Il en ôta les pierres... » signifient qu'il se sépara de tous les grands, de tous les chefs célestes de tous les peuples païens, de toutes les « couronnes inférieures[c] », *(c'est-à-dire des esprits démoniaques),* et il choisit pour son patrimoine cette vigne, ainsi qu'il est écrit[d] : « Il a choisi son peuple pour être son patrimoine ; il a pris Jacob pour son partage. » Les paroles : « ... Et la planta d'un plant rare et excellent » ont la même signification que celles du verset[e] suivant : « Pour moi je t'avais plantée comme une vigne choisie (soreq), toute (couloh) plantée de vérité. » Le mot « couloh » est écrit avec un Hé ; car c'est à partir du moment où Abraham a atteint le degré du Hé, qu'il a commencé à engendrer des « enfants d'en haut » ; c'est grâce au Hé qu'Abraham a donné naissance à une race parmi laquelle a été plantée la vérité, ainsi qu'il est écrit : « ... Toute (couloh) plantée de vérité. » Le verset : « C'est ainsi (coh) que sera ta race » renferme le même mystère. Heureux le sort d'Israël qui a reçu cet héritage sacré. Le second membre du verset contient ces mots : « Il y bâtit une tour. » Que signifie cette tour ? On entend par « tour[2] » Celui désigné dans le verset[f] suivant : « Le nom du Seigneur est une forte tour ; c'est à cette

1. Le Z. donne au mot ויעזקהו le sens de : « Il le rendit semblable à une bague », du chaldéen עיזקא. — 2. Cf. fol. 6[a], p. 32.

a) Voir I Rois, xv, 1. — *b*) *Ibid.* — *c*) Voir fol. 95[a]. — *d*) Deutér., xxxii, 9. — *e*) Jérémie, ii, 21. — *f*) Prov., xviii, 10.

tour que le Juste a recours, et il y trouve une haute forteresse. » En effet, le Juste a recours à cette tour. Enfin, l'Écriture[a] ajoute : « ... Et il y fit un pressoir. » Ces paroles désignent la porte du Juste, ainsi qu'il est écrit[b] : « Ouvrez-moi la porte du Juste. » D'où savons-nous que tout Israélite pénètre, au moment de sa circoncision, dans ces deux *endroits, c'est-à-dire dans la tour du Juste et dans la porte du Juste?* D'où savons-nous que quiconque offre son fils en holocauste, *c'est-à-dire le fait circoncire*, le fait entrer dans le nom sacré sur lequel sont basés le ciel et la terre? Nous le savons par les paroles du verset[c] suivant : « S'il n'y avait pas eu l'Alliance que j'ai faite avec le jour et avec la nuit, je n'aurais pas établi les lois qui régissent le ciel et la terre. » Le maître de la maison, qui vient de célébrer maintenant la fête de la circoncision, a été favorisé de tous ces bienfaits, puisqu'il vient de contempler aujourd'hui le Saint, béni soit-il, face à face. Heureux notre sort d'avoir été favorisés de cette belle journée, et heureux également ton sort d'avoir été avec nous. J'applique à ton fils qui vient de naître le verset[d] suivant : « Car c'est moi qui ai créé pour ma gloire tous ceux qui invoquent mon nom ; c'est moi qui les ai formés et qui les ai faits », ainsi que cet autre verset[e] : « Tous tes enfants seront instruits du Seigneur, et ils jouiront de l'abondance de la paix. »

Tous les invités accompagnèrent Rabbi Abba un parcours de trois lieues. Ils lui dirent : L'homme qui vient de célébrer la fête de la circoncision et qui t'a donné l'hospitalité a obtenu toutes ces faveurs célestes à la suite d'une bonne œuvre qu'il a accomplie. Rabbi Abba demanda : Quelle est cette bonne œuvre? L'amphitryon lui-même lui répondit : Ma femme était mariée à mon frère; comme celui-ci était mort sans laisser d'enfants, je l'ai épousée, *conformément à la prescription de la loi;* et c'est mon premier fils que j'ai d'elle et à qui je viens de donner le nom de mon frère défunt. Rabbi Abba lui dit : A partir d'aujourd'hui tu l'appelleras du nom de Ydi. Cet enfant est devenu ensuite le docteur illustre connu sous le nom de Ydi, fils de Jacob. Rabbi Abba donna sa

---

a) Isaïe, V, 2. — *b*) Ps., CXVIII, 19. — *c*) Jérémie, XXIII, 25. — *d*) Isaïe, XLIII, 7. — *e*) *Ibid.*, LIV, 13.

bénédiction à ceux qui l'avaient accompagné et continua son chemin. Lorsqu'il rapporta tout ce qu'il avait entendu à Rabbi Éléazar, celui-ci craignait d'en faire part à Rabbi Siméon, son père. Un jour que Rabbi Abba était assis en présence de Rabbi Siméon, ce dernier parla ainsi : Que signifient les paroles de l'Écriture[a] : « Abram se prosterna le visage contre terre, et Dieu lui dit : C'est moi qui te parle : je ferai alliance avec toi, etc. » Ces paroles nous apprennent que, tant qu'Abraham n'avait pas été circoncis, il devait se prosterner le visage contre terre, quand Dieu lui parlait; mais, dès qu'il fut circoncis, il pouvait se tenir debout, sans éprouver aucune crainte. Les paroles : « ... Je ferai mon alliance avec toi » signifient : je ferai cette alliance quand tu seras circoncis. Rabbi Abba dit à Rabbi Siméon : Si mon maître le permet, je lui communiquerai des choses excellentes que j'ai entendues à ce sujet. Rabbi Siméon lui répondit : Parle. Rabbi Abba répliqua : Je crains que je ne devienne la cause des châtiments des autres. Rabbi Siméon lui répondit : Qu'à Dieu ne plaise que pareille chose arrive; *car il est écrit*[b] : « Quelque mal qu'on lui annonce, il sera sans crainte. » Rabbi Abba lui raconta tout ce qui lui était arrivé et lui exposa toutes les paroles qu'il avait entendues. Rabbi Siméon s'écria alors : Comment! Tu savais tant d'excellentes choses et tu ne me les as pas encore dites! J'ordonne que d'ici trente jours tu te trouves en présence de telles difficultés dans l'étude qu'elles te fassent oublier les paroles que tu viens de me rapporter; l'Écriture[c] ne dit-elle pas : « N'empêche point de faire le bien à celui qui est capable d'en jouir, lorsque tu peux le faire! » Ce que Rabbi Siméon ordonna est en effet arrivé. Rabbi Siméon dit en outre : J'ordonne que ces paroles soient divulguées également parmi nos collègues à Babylone. Rabbi Abba s'en affligea. L'ayant rencontré un jour, Rabbi Siméon lui dit : Je lis sur ton visage la tristesse de ton âme. Rabbi Abba lui répondit : Ce n'est pas pour moi que je suis affligé, mais pour eux. Rabbi Siméon lui répondit : Qu'à Dieu ne plaise que les amis à Babylone soient punis pour divulgation de mystères; car les mystères connus des

a) Gen., XVII, 3. — *b*) Ps., CXII, 7. — *c*) Prov., III, 27.

collègues sont gardés secrètement dans leurs cœurs et ne se communiquent que parmi nous autres, à qui le Saint, béni soit-il, a donné la permission de nous en occuper; et c'est par nous que les mystères seront révélés. Rabbi Yossé dit : Il est écrit[a] : « Alors ta lumière éclatera comme l'aurore, etc. » Le Saint, béni soit-il, proclamera un jour ce verset qui vise ses enfants, et il dira : « Alors ta lumière éclatera comme l'aurore, et ta guérison sera prompte; ta justice marchera devant toi, et la gloire du Seigneur t'accueillera. »

SOMMAIRE DU MANUSCRIT DE PIC

POUR LA TROISIÈME SECTION

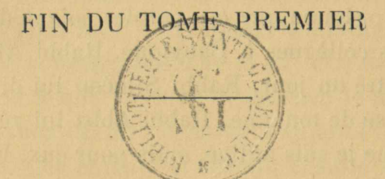
In tertia. Vade Tibi :

De sex immunditiis : de axiomate Cabbalistico, *quod venit filiis, significatum est in Patribus :* de quatuor mundi Monarchis majoribus : de proprietate לילה *laila noctis :* de decimis ex כל *col* omni : de visione prophetica : de Astrologia Abrahæ et Fide ejus : de mystico numero Præceptorum Domini : de modo orandi Deum : de abscissione Animarum.

---

a) Isaïe, LVIII, 8.

FIN DU TOME PREMIER



Pour ne pas retarder l'apparition du premier volume, les corrections et observations qui s'y rapportent feront l'objet d'un fascicule spécial. Elles seront publiées à la fin du second volume, ou sur feuilles séparées, qui pourront se joindre au premier.

L'éditeur recevra avec reconnaissance toutes les observations, corrections, et demandes d'éclaircissements que l'on voudra bien lui transmettre.

ÉMILE LAFUMA-GIRAUD.

Voiron (Isère).

NOMS DES PERSONNES

QUI PAR LEUR SOUSCRIPTION ONT PERMIS LA PUBLICATION DU SEPHER HA-ZOHAR

Joseph Filliat, négociant,	Paris.
André Navarre, ingénieur,	Voiron.
Léo Debenais, négociant,	Paris.
Goursat, négociant,	Paris.
Lucien Gautier, professeur honoraire de théologie,	Genève.
Abbé Saubin, curé de	Bonneuil (Seine).
Lucien Ducrest, industriel,	Grenoble.
Zadoc Kahn, grand rabbin de France,	Paris.
S. Raynal, industriel,	Roanne (2).
Ph. Barrault, négociant,	Paris.
A. Haehl,	Lyon.
Docteur Lalande,	l'Arbresle (3).
Chuquet,	Paris.
G. Pereyre, professeur d'hébreu,	Bayonne.
Monseigneur Esseiva, prévôt,	Fribourg (Suisse).
Louis Wolf, négociant,	Paris.
H. Sombardier, industriel,	Pont-de-Claix.
A. Rougier,	Paris.
Mme Nublat,	Lyon.
Carpin, capitaine d'artillerie,	Besançon.
Marquis Saint-Yves d'Alveydre,	Versailles.
Docteur Berthet,	Lyon.
Paul Treppoz, notaire,	Voiron.
Maxime Sidaine, imprimeur,	Bordeaux.
Docteur R. Prellwitz,	Rueil.
Docteur Encausse,	Paris.
Albert Jounet.	Saint-Raphaël.
Bozon,	Lyon.
Docteur Chauvet,	Nantes.
René Philippon,	Saint-Remy-les-Chevreuse (2).
Émile Mesple, notaire,	Montmarault.
Docteur B. Lauze,	Alais.
Benoît Ritter, ingénieur,	Bâle.

Baron d'Arlempdes,	Salornay (S.-et-L.).
Ph. Dürr, libraire,	Genève.
Jules Giraud,	Grenoble.
Monseigneur Henry, évêque de	Grenoble.
Juliù Dragomirescù,	Bucárest.
Docteur Émile Toulet,	Rouen.
J.-J. Berger,	Lyon.
Ar. Brunswick, négociant,	Paris.
James Magee,	New-York.
Baron Edmond de Rotschild,	Paris.
Félix Lebon, industriel,	Voiron.
J. Dubouloz, ancien Juge au Tribunal de Commerce,	Paris.
Regnier, industriel.	le Goud (Charente).
Libreria moderna,	Madrid.
P. Lestelle,	Bordeaux.
Ph. Berger, sénateur, professeur au Collège de France, membre de l'Institut,	Giromagny.
Gauthey,	New-York.
Bibliothèque royale,	Berlin.
Bibliothèque de l'Université,	Strasbourg.
Abbé Vigouroux, membre de la Commission biblique,	Rome.
Joséphin Péladan,	Paris.
William Ritter,	Prague.
Docteur Arrigo Lattes,	Livourne.
Paul Bontoux, avocat,	Marseille.
Prof. G. Boralevi,	Livourne.
R. P. de Hummelauer, membre de la Commission biblique,	Faulquemont.
M. le chanoine Patricot,	Voiron.
Comte de Nadaillac,	Paris.
Abbé F. Martin, professeur à l'Institut catholique,	Paris.
R. P. Arias, O. P.,	Avila (Espagne).
R. P. Brücker,	Paris.
Dom Chamard, abbaye de Saint-Martin,	Belgique.
L. de Saint-Jacques,	Marseille.
Abbé Milliat,	Cusset.

Institut catholique,	Lille.
J. GRÜNBERG,	Genève.
DOM GUÉPIN,	Burgos (Espagne).
Émile TERQUEM, libraire-commissionnaire,	Paris.
Victor BLANCHARD,	Paris.
Université,	Bordeaux.
PARKER, libraire,	Oxford.
Comte DE BUFFIÈRES,	Saint-Symphorien-d'Ozon.
Mme J. BRANDON-SALVADOR,	Paris.
WEILL, imprimeur,	Paris.
Émile MOREAU, imprimeur,	Paris.
Mme Odette MASSON-DESTOURBET,	Paris.
Louis LEVY, grand rabbin,	Dijon.
KARPPE,	Paris.
J. LEMANN, grand rabbin, directeur du Séminaire israélite,	Paris.
COUSSOT-DESBORDES, industriel,	Angoulême.
Abbé SAVOY, prof. de langues sémitiques,	Fribourg (Suisse).
Pierre MERCIER,	Paris.
R. P. LAGRANGE, O. P., membre de la Commission biblique,	Jérusalem.
Baron F. DE HÜGEL,	Londres.
Mario PASTA,	Mendrisio (Tessin).
Ét. DIDIER,	Châtillon-sur Marne.
KŒHLER, libraire,	Leipzig.
D. NUTT, libraire,	Londres (3).
Docteur GRANGIER,	Nice.
Docteur AUVARD,	Paris.
BLECH,	Paris.
L. PIERRON,	Paris.
E. MENDELSSOHN-BARTHOLDY,	Paris.
Comte DE VILLELUME DE SOMBREUIL,	Versailles.
Onésime THIBAULT,	Fall-River.
STORCK, imprimeur,	Lyon.
Société WOLFF, librairie impériale,	Saint-Pétersbourg.
École des Hautes Études,	Paris.
Louis LOVIOT,	Paris.
Jean RICHEPIN,	Paris.
Éd. MONTET, doyen de la Faculté de théologie,	Genève.

Bibliothèque royale,	Bruxelles.
C-G. MONTEFIORE,	Londres.
J-W. SCHARPE,	Woodroffe.
Trinity Colleg,	Dublin.
WILLIAMS et NORGATE, libraires,	Londres.
J-K. HUYSMANS,	Paris.
CUMIN et MASSON, libraires,	Lyon.
Université royale,	Göttingen.
Paul ZILLMANN, *Neue metaph. Runds.*,	Berlin.
Université,	Fribourg (Suisse).
Dr W. WYNNE WESLCOTT,	Londres.
Robert ARNAUD,	Dakar (Sénégal).

EXEMPLAIRES DE LUXE

Grand papier B.F.K.

Baron Edmond DE ROTSCHILD,	Paris.
Reuben GUBBAY,	Paris.
FAUCHIER-DELAVIGNE,	Paris.
Docteur LALANDE,	l'Abresle.
J. WEINBERG,	Nottingham.
J. DE VRÉGILLE,	Lyon.
LUQUET DE SAINT-GERMAIN,	Paris.
G. DE ROUSSY DE SALES,	Paris.
Augustin BLANCHET,	Rives.

Grand papier Japon

Reuben GUBBAY,	Paris.
C. CAÏTUCOLI,	Paris.
L. SEGUIN,	Paris.
A. BOUCHET DE FAREINS,	Lyon.
E. COURBIS,	Lyon.
Ch. SEPPE,	Paris.

TABLE DES MATIÈRES

ZOHAR, I.

Tirage achevé par l'Imprimerie française et orientale d'É. Bertrand, à Chalon-sur-Saône, le 3 mai 1906 (8 Iyar 5666).





